

"İbnü'l-Cezerî ve Dilciliği"

Âdem Yerde•
Büşra Özdemir•

Takdim

İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) özellikle kıraatçiliği ve hadisçiliğiyle bilinen bir âlimdir. Kıraat ilminin gerektirdiği uzmanlık alanlarından biri de hiç kuşkusuz Arap dilidir. Hatta kıraatin sıhhat şartlarından biri olarak Arap dili kurallarına uygunluğunun aranması, böyle bir zarurettten kaynaklanmış olmalıdır. O sebeple Ebü'l-Esved (ö. 69/689), Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Kisaî (ö. 189/805) gibi ilk dilcilerden önemli bir kısmı aynı zamanda birer kıraatçidirler. Dolayısıyla kıraat ilmi ile Arap dili arasındaki zorunlu bir ilişki vardır. Bundan dolayıdır ki kıraat, hadis, siyer, tarih ve tabakâta dair İbnü'l-Cezerî'ye nispet edilen 100'e yakın eser ve risaleden bir kaç doğudan Arap dili ve edebiyatıyla ilgilidir.

Bildiride; İbnü'l-Cezerî'nin dilciliği ortaya konarken kıraat-nahiv ilişkisine dair kısa bir girişten sonra öncelikle İbnü'l-Cezerî'ye nispet edilen Arap dili ve edebiyatına dair eserlerin durumu değerlendirilecektir. Bunlardan bilhassa *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzi'l-Hülâsa* isimli Elfiye şerhinin İbnü'l-Cezerî'ye nispeti tetkik edilecektir.

İkinci olarak İbnü'l-Cezerî'nin, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Beyrut ts.) adlı eserinde bazı kıraat vecihlerini Arap dili ve edebiyatı çerçevesinde temellendirmeleri, dilcilere yönelik eleştirileri ve dilsel tercihleri incelenerek onun Arap dilindeki yeri incelenip değerlendirilecektir.

Giriş

1. Arap Dili-Kıraat İlmi İlişkisi

Kuşkusuz Arap dili grameri ile kıraat disiplini arasında sıkı bir münasebet vardır. Teşekkül dönemlerine kadar uzanan bu münasebet konu ve amaçlarındaki müştereklikten kaynaklanmaktadır. Her iki disiplinin de ortaya çıkışını sağlayan sebepler bakımından konusu Kur'ân, amacı da Kur'ân'ın fasih dilini korumaktır. Bu sebeple Arap dili grameri ile apaçık Arapçayla nazil olmuş Kur'ân kıraatleri arasındaki münasebet tarihi ve zorunludur.

Meseleyi biraz daha belirginleştirmek bakımından bu münasebeti birkaç başlık altında incelemek isabetli olacaktır.

1.1. Arap Dili Gramerinin Ortaya Çıkışında Kıraat Vecihlerinin Rolü

Arap dili grameri ilminin ortaya çıkışında ve gelişmesinde fasih Arapçanın kullanımında görülen irab hatalarının yanı sıra henüz noktalama ve hareke işaretleri

• Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi/AİÇÜ İslami İlimler Fakültesi (Dekan)
• Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Araştırma Görevlisi

tespit edilmemiş Kur'ân lafızlarında müşahede edilen kıraat hatalarının toplumda yaygınlaşması önemli bir rol oynamıştır. Fetihler sonucu yabancı kültür havzalarının ilhakıyla İslam'ın hâkimiyet alanı genişlemiş ve egemenliği altına giren bölgelerde Müslümanlığı benimseyen yabancı unsurların Kur'ân'ı okuma ve Kur'ân dili olan Arapçayı öğrenme ihtiyacı hâsıl olduğu gibi Arap olmayan unsurlarla kurulan sosyo-kültürel münasebetlerin artmasıyla da zaman içinde Arap dilinde *lahn*¹ diye tabir edilen bazı dil hataları ortaya çıkmıştır. Başlangıçta muhtelif toplum kesimlerinin sözlerinde tanık olunan bu dil hataları (*lahn*), zamanla, harekesiz ve noktasız yazılan Kur'ân'ın kıraatine de sıçramıştır.² Bu gelişmeler üzerine hamiyetperver ulema ve ümera, Kur'ân'ı yanlış okumalardan korumak için tedbirler düşünmeye başlamıştır. Öyleyse Arap dili çalışmalarının öncelikle Kur'ân'ın nüzûl ortamının edebiyat dilini temsil eden fasih Arapçayı, bu yolla da Kur'ân ayetlerini hatalı okuma ve anlamalardan koruma amacına dönük olarak başlatıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.³

Fasih Arapçanın kullanımında görülen hatalarla ilgili, Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine kadar gerilere giden pek çok rivayet kaydedilmiştir. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), huzurunda birinin dili yanlış kullanması üzerine: “Kardeşinizi düzeltin.” buyurmuştur.⁴

Hz. Ömer (ö. 23/644), ok talimi yapan ve fakat isabet ettiremeyen bazı kimseleri kınayınca, onlar da “إِنَّا قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ” (Henüz talim yapıyoruz)” derler ve ref halindeki haberin sıfatı olan متعلمين kelimesini de merfû okumaları gerekirken, mansûb okuyarak irâb hatası yaparlar. Bunun üzerine Ömer: “Vallahi dildeki hatanız, ok atışındaki hatanızdan daha vahim” der.⁵ Aynı Ömer, valilerinden birinden dil hataları içeren bir mektup alınca da çok öfkelenir ve valisine: “Kâtibine iyi bir kırbaç çek” diye yazar.⁶

Cahiliye dönemi ile İslamî ilk dönemde rastlanan fasih Arapçanın kullanımındaki sınırlı sayıdaki hatalarda, zamanla farklı kültür ve medeniyetlerden milletlerin İslam'a girmesiyle özellikle Irak ve Şam bölgelerinde oluşan kozmopolit kentlerde ciddi artışlar olmuştur. Mesela, bir adam Irak valisi Ziyâd b. Ebîh'in (ö. 53/673) huzuruna girerek “أَبَانَا” (Babamız öldü. Kardeşimiz, bize babamızdan kalan mirasımızı gasp etti.)” der. Aynı zamkanda usta bir hatip olan Ziyâd, şikâyetinde birçok

¹ Lahn, sözlükte “nağme, ezgi”, kıraatte ve dilde “hata etmek; sözün maksadını anlamak” gibi manalara gelir. Buna göre kelimelerin yapısında ve irabında hata etmeye lahn dendiği gibi Kur'ân okurken harflerin zat ve sıfatlarında hata yapmaya ve yapılan hatalara da lahn denir. Geniş bilgi için bkz. Çetin, Abdurrahman, “Lahn” *DİA*, XXVII, 55, Ankara 2003.

² Rivayete göre Osman b. Ebî Şeybe بأصْحَابِ الْفِيلِ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (“Görmedin mi Rabbin fil ordusuna ne yaptı?”) el-Fiil 105/1) âyetinin başındaki olumsuzluk edatını hurûfu mukattaa sanarak “elif lâm mîm”, Hamza ez-Zeyyât da “لا رَيْبَ فِيهِ” (“Onda hiç şüphe yoktur.”) el-Bakara 2/1) lafzını لا رَيْبَ فِيهِ (“Onda hiç yağ yoktur”) şeklinde okumuş. Bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2007, s. 106-107.

³ Serrâc, Muvaffak es-Serrâc, “Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ menhecühû ve mezhebühû fî Mecâzi'l-Kur'ân” *et-Türâsü'l-'Arabî*, sayı.18, 1405/1985 Dimeşk, s. 35.

⁴ Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisabûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, Haydarabat 1340h. I, 439; Ebû't-Tayyib Abdülvahid b. Ali el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn* (thk. Ebû'l-Fadl Muhammed İbrahim), Kahire 1375/1955, s. 5. “Çünkü o hata yaptı” ilavesiyle bkz. İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali en-Neccar), Kahire 1371/1952, II, s. 8. Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, Kahire 1968, s. 11; Gündüzöz, Soner, “Nahiv ve Sarf Terimlerinin Doğuşu Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Samsun 1997, s. 284.

⁵ Enbârî, Muhammed b. Kasım el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd* (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Beyrut 1407/1987, s. 244.

⁶ İbn Cinnî, *Hasâis*, II, s. 8.

dil hatası fark ettiği adama: “Canından yitirdiğin, malından yitirdiğinden daha fazla” der.⁷

Yine bir gün Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) kızı, gökyüzünün hayranlık uyandıran bir güzelliğe sahip olduğunu ifade etmek maksadıyla: “ما أحسن السماء (Gökyüzünün en güzel cismi hangisidir?)” der. Babası da soru sorduğunu sanarak “Yıldızlar” diye cevap verir. Kızı, soru değil taaccübünü/hayranlığını bildirmek istediğini söyleyince, Ebü'l-Esved: “Öyleyse ما أحسن السماء (Gökyüzü ne kadar güzel!) demen gerekir” diye kızının hatasını düzeltir.⁸

Araplar; en değerli kültür hazineleri olan Arapçanın kullanımında görülen bu tür ifade ve okuma hatalarına asla hoşgörülü davranmazlardı. Bu nevi hataları fark ettikleri anda “Dilde hata yapana hürmet yoktur”⁹ sözünü doğrularcasına, müdahale ederler, dili yanlış kullananı hem kınarlar, hem de yanlışını düzeltirlerdi. Ebu'l-Esved ed-Düelî: “Ben dil hatasında (lahn) bozuk etteki gibi pis bir koku duyarım” derdi.¹⁰

İlk dönem Araplarının, dil hatalarına hoşgörülü davranmamaları, aynı hataların zamanla Kur'ân okumalarına da sirayet edebileceği endişelerinden kaynaklanabileceği gibi bunun gerisinde yatan asıl sebep, varlığıyla şeref duydukları fasih dillerini koruma içgüdüsü de olabilir.¹¹ Nitekim Ebü'l-Esved ed-Düelî Arap dilinin kurallarını koymak üzere Irak valisi Ziyâd'dan müsaade isterken, “Bana izin verirseniz, insanların dillerini düzeltmeleri için bazı kurallar (kelam) koymak istiyorum” ifadesini kullanmıştır.¹² Çünkü yabancı kültürlerin etkisiyle fasih dillerinin bozulup zayıflamasından endişe ediyorlardı. Büyük kentlerdeki etnik ve dinî çoğulculuk, yabancı evlilikler ve çok kültürlülüğün bir sonucu olarak halk arasında sıklıkla rastlanır hale gelen dil hataları, eğitilmiş ve kültürlü tabakalarda da görülür olmuştur. Bu konuda altıncı Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik (ö. 96/715) en ünlülerindendi.¹³

Fasih Arapçanın kullanımında rastlanan hataların benzerleri, çok geçmeden Kur'ân kıraatlerinde de görülmüş, hatta kıraat hataları, âyetlerin anlamını değiştirecek boyutlara ulaşmıştı. Bu konudaki en meşhur örnek, Tevbe sûresinin (9/3) (أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ) (وَرَسُولِهِ.... أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...) âyetiyle ilgili olanıdır. Rivayete göre âyette geçen وَرَسُولُهُ lafzı merfû okunması gerekirken, mecrûr okunur ve bu hatalı okumayla

⁷ Bu ve daha başka örnekler için bkz. İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, ‘*Uyünü'l-ahbâr*, Beyrut 1343/1925, II, s. 158-159.

⁸ İbnü'l-Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemalüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydillah el-Enbârî, *Nüzhetu'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ* (thk. İbrahime es-Sâmerrâî), Ürdün 1405/1985 s. 21; Şevki Dayf, *Medâris*, s. 15. Rivayetin “ما أشدَّ الحرَّ” (Ne kadar sıcak!) ifadesiyle nakledilen varyantı için bkz. Zübeydî, Ebü Bekir Muhammed b. Hasane'z-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lügaviyyîn* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1392/1973, s. 22.

⁹ Bkz. Said el-Efgânî, *Usûlü'n-nahv*, Beyrut 1407/1987, s. 14; Gündüzöz, a.g.m., s. 286.

¹⁰ Zübeydî, *Tabakât*, s. 22.

¹¹ Krş. Şevki Dayf, *Medâris*, s. 12.

¹² Bkz. Zübeydî, *Tabakât*, s. 22.

¹³ Üst tabaka ve yöneticilerin dil hataları için bkz. Câhîz, Ebü Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Kahire 1418/1998, II, s. 205. Câhîz “Lahn” ve “Dilde Hata Yapan Söz Ustaları (Bülegâ)” başlığı altında da birçok lahn örneği aktarır. Bkz. a.g.e., II, s. 210-224. İbn Kuteybe de toplumun halk ve yönetici tabakalarında yaygın görülen lahn örneklerini “İrab ve Lahn” başlığı altında nakleder. Bkz. ‘*Uyünü'l-ahbâr*, II, s. 156-160.

anlam “Allah ve Resûlü, müşriklerden uzaktır.” iken, “Allah, müşriklerden ve Resulü’nden uzaktır” şekline dönüşür.¹⁴

Yine Hz. Ali’yi (ö. 40/661) (r.a.) nahivle ilgilenmeye sevk eden sebeplerden biri olarak bir bedevînin Hâkka sûresinin 38. âyetindeki (لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطُؤُونَ) “الْخَاطُؤُونَ” lafzını merfû okunması gerekirken “الْخَاطِئِينَ” şeklinde yanlış okuması gösterilir.¹⁵

Kur’ân’la ilgili hatalı okuyuşlar bedevîlerle sınırlı kalmaz, zamanla eğitimli ve kültürlü tabakada da görülmeye başlar. Bunun en çarpıcı örneklerinden birine göre bir bedevî, imamın “وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا” (İnanmadıkları sürece müşrik erkeklerle (kızlarınızı) evlendirmeyiniz)”¹⁶ âyetinin ilk lafzını “لَا تَنْكِحُوا” şeklinde hatalı okuduğunu duyar ve “Suphanallah! Bu (adet) İslam’dan önce çirkin görülürdü. İslam’da nasıl caiz görülür!” der.¹⁷ Çünkü bu okuyuşa göre mana, “... müşrik erkeklerle evlenmeyin” şekline dönüşmüştür.

Yine bir gün Irak’ın kudretli valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714), Ebü’l-Esved’in öğrencilerinden fesahatini beğendiği Yahyâ b. Ya’mer el-Advânî’ye (ö. 89/708) dilde nutk (okuma) hatası yapıp yapmadığını sorar. O da Tevbe sûresinin 24. âyetinin (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ..... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...) kelimesini hatalı okuduğunu; fethalı okuması gerekirken, ötreli okuduğunu söyler. Hatalarını bilen birinin varlığına tahammül edemeyen Haccâc, onu Horasan’a sürer.¹⁸

Arap dili grameri çalışmalarını başlatan olaylara ilgili daha pek çok rivayetten¹⁹ anlaşıldığına göre nahiv ilminin ortaya çıkışını hazırlayan sebeplerin başında fasih Arapçanın kullanımında ve Kur’ân kıraatlerinde görülen hatalar gelmekteydi.²⁰ Bu konuda ilk adımın kim tarafından atıldığı konusu tartışmalı olsa da²¹ ilgili rivayetlerin hemen hepsinde, ilk dil çalışmalarında Ebü’l-Esved ed-Düelî’ye muhakkak bir rol verilir. En eski nakillere göre nahiv ilminin öncüleri Ebü’l-Esved ed-Düelî ve öğrencileridir.²²

¹⁴ İbnü’l-Enbârî, *Nüzhe*, s. 19. Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *Medâris*, s. 15

¹⁵ Tantâvî, Ahmed et-Tantâvî, *Neş’etü’l-nahv ve tarihü eşheri’n-nühât*, Kahire 1995, s. 25.

¹⁶ el-Bakara 2/221.

¹⁷ İbn Kuteybe, a.g.e., II, s. 160.

¹⁸ Zübeydî, *Tabakât*, s. 27; Sirâfî, Ebü Said Hasan b. Abdillâh es-Sirâfî, *Ahbârü’l-nahviyyine’l-Basriyyîn* (thk. Taha Muhammed Zeynî-Muhammed Abdülmünim Hafâcî), Kahire 1374/1955, s. 18.

¹⁹ Konuyla ilgili en eski rivayetleri toplu halde görmek için bkz. Said el-Efgânî, *Usûlü’l-nahv*, Beyrut 1407/1987, s. 6-15.

²⁰ Nahvin başlangıcına dair rivayetlerin geniş değerlendirmesi için bkz. Şevki Dayf, *Medâris*, s. 11-22; Tantâvî, a.g.e., s. 16-33; Durmuş, İsmail “Nahiv” DİA, XXXII, s. 301, İstanbul 2006; Bulut, Ali, “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), sayı: 2, s. 97 vd.; Ubeydî, a.g.m., s. 37-52.

²¹ Rivayetlerin kritiği için bkz. Şevki Dayf, *Medâris*, s. 15-16. Şevki Dayf ve hocası Ahmed Emin’in nahiv çalışmalarını ilk başlatan dilci ile ilgili rivayetler hakkındaki kuşkularına cevap ve söz konusu rivayetlerin ayrıntılı nakli ve kritiği için ayrıca bkz. Mübarek, Mazin el-Mübarek, *en-Nahvü’l-‘Arabî, el-‘İlletü’l-nahviyye; neş’etühâ ve tetavvuruhâ*, Lübnan 1401/1981, s. 7-38. Arap nahvinin Sîbeveyhî (*el-Kitâb* öncesiyle ilgili detaylı inceleme yapan Abdül’âl Sâlim Mekrem tarihi kaynaklardan getirdiği rivayetlerle Arap diliyle ilgili ilk çalışmayı Ali b. Ebî Talib’in başlattığı, öğrencisi Ebü’l-Esved’in ise bunu devam ettirdiği görüşünü savunur. Bkz. Abdül’âl Salim Mekrem, *el-Halkatü’l-meşkûde fî tarihi’l-nahvi’l-‘Arabî*, Beyrut 1413/1993, s. 29-32.

²² Bkz. İbn Sellâm, Muhammed el-Cümeihî, *Tabakât fuhûli’ş-şu’arâ* (nşr. Mahmûd Muhammed Şakir), 1974, s. 12 vd.; Zübeydî, *Tabakât*, s. 21.

Dil çalışmalarını ilk başlatanlar ya da bu görevi Ebü’l-Esved ed-Düelî’ye veren yöneticilerle ilgili çelişkili birçok rivayetin yanı sıra bu işi Ömer b. Hattab’a kadar götüren rivayetler de mevcuttur. Asıl araştırma konumuzun dışında kaldığından burada o rivayetlerin kritiğini yapmayı uygun görmüyoruz. Söz konusu rivayetler ve

Ebü'l-Esved el-Düelî ve öğrencileri dil çalışmalarını, Kur'ân hattını harekeleme ve noktalama faaliyetleriyle paralel yürütürler.²³ Basra ekolünün Sîbeveyhî (ö. 180/796) sonrası önemli temsilcilerinden Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/900) de “Arabiyyeyi ilk kuran ve Mushaf'ı noktalayan Ebü'l-Esved ed-Düelî'dir”²⁴ sözüyle bunu ifade eder. Aynı zamanda bir kârî olan Ebü'l-Esved'in fâil, mef'ûl, taaccub vb. gibi dile ait ilk terminolojiyi kullanmış olması, onun dildeki yetkinliğinin de bir kanıtıdır.²⁵

Kur'ân'ı hatalı okumalardan korumak ve fasih Arapçanın düzgün konuşulmasını sağlamak amacıyla Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 68/688) ile başlatılan Mushaf'ı harekeleme (nakt) ve noktalama (i'câm) faaliyetleri, öğrencileri Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Yahya b. Ya'amer (ö.129/746) tarafından devam ettirilir, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/971) bugünkü fetha, zamme ve kesre sistemini bulmasıyla tamamlanır.²⁶ Kur'ân kıraatinde görülen hataları önlemeye dönük hicri birinci asırda başlatılan bu ilk teşebbüsler²⁷, aynı zamanda Arap dili grameri çalışmalarının da başlangıcını oluşturur. Zamanla genişleyerek devam eden dil çalışmaları hicri ikinci asrın sonlarına gelindiğinde, Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ıyla en yüksek seviyesine ulaşır. *el-Kitâb*'la teşekkül dönemini tamamlayan dil çalışmaları, sonraki dönemlerde sistemleşme ve gelişme sürecine girer.

1.2. Kıraatlerin Nahiv Kurallarının Tespitinde Hücet Oluşu

Kıraatler; esasen Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve nesilden nesile (ağızdan ağıza) aktarılan bir geleneği temsil etmektedir.²⁸ Kıraat imamlarının çoğu I. (VII) ve II. (VIII.) yüzyıllarda yaşamış, bazıları ashopla görüşmüş, Mekke, Medine, Küfe, Basra ve Şam gibi çok sayıda sahabenin yaşadığı merkezlerde bulunmuştur. Kıraatleri yazılı hale gelinceye kadar çok sayıda ravi tarafından nakledilmiştir. Bütün bu faktörler kıraatlerine olan güveni arttırmış, kıraatleri üzerinde bir tür sükûtî tevatür/icma oluşmuştur. Bu hususu değerlendiren âlimler yedi kıraatin mütevatir olduğu kanaatine ulaşmışlardır.²⁹

bunların geniş kritiği için bkz. Kûzî, Avad b. Hamd el-Kûzî, *el-Mustalahü'n-nahvî; neş'etühü ve tetavvuruhü hatta evâhiri'l-karnî's-sâlisi'l-hicrî*, Riyad 1401/1981, s. 26-30; Şevki Dayf, *Medâris*, s. 13-17; Abdül'âl, a.g.e., s.11-28; Bulut, a.g.m., s. 97-98; Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf Terimleri”, s. 283-300. Ebü'l-Esved ed-Düelî ve öğrencilerinin esas çalışmalarının Kur'ân'ın yalın hattını harekeleme faaliyeti olduğundan Şevki Dayf, dil çalışmalarını da onların başlattıklarına dair rivayetleri Şiilerce uydurulmuş “mevzu rivayetler” olarak görse de (Şevki Dayf, *Medâris*, s. 16), biz onunla aynı kanaati paylaşmıyoruz. Bizce, Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye Kur'ân'ı harekeleme görevi verilmesi, tam tersine, onun hem dil hem de kırâat alanında yetkin ve otorite olduğunu gösterir.

²³ Abdülvâris, a.g.e., s. 8.

²⁴ Kûzî, *Mustalah nahvî*, s. 30. Ebu'l-Esved'in dildeki yetkinliği ve ilk dil faaliyetlerini başlatmasına dair ayrıca bkz. Şirin, Mehmet, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İstanbul 2009, s. 34-36.

²⁵ Ebü'l-Esved'in Hz. Ali'den aldığı söylenen usul üzerine eklediği meseleler ve kullandığı dil terimleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdül'âl, a.g.e., s. 31-45; Kûzî, *Mustalah Nahvî*, s. 26-42.

²⁶ Bulut, Ali, “*Ebü Ubeyde'nin Mecazü'l-Kur'ân'ına Yönelik Bazı Eleştiriler*” NÜSHA: *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2004, Cilt 4(15), s. 64.

²⁷ İbn Sellâm'dan itibaren İbn Kuteybe, Müberred, Ebü't-Tayyib el-Lugavî ve Ebü Said es-Sîrâfî gibi tabakât ve dil âlimleri Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin nahiv ilminin kurucusu olduğunu kabul ederler. Bkz. Durmuş, “*Nahiv*”, DİA, XXXII, s. 32. Tantâvî, a.g.e., s. 29.

²⁸ İbn Mücahit, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kıraât* (thk. Şevki Dayf), Kahire 1972, s. 49-52.

²⁹ Birişik, Abdülhamit, “*Kıraat*”, DİA, İstanbul 2002, XXV, s. 429.

Kur'ân-ı Kerim, mütevatir kıraatleriyle birlikte bütün dil otoritelerine göre, Arap dili kurallarının tespitinde hüccettir. Bu konuda kurrânın birer içtihadı gibi görülen³⁰ şaz kıraatlerle ilgili ise başlangıçta özellikle Basralı dilcilerce tereddütler yaşanmış olsa da³¹ süreç içerisinde bütün kıraatlerin dilde hüccet olabileceği kabul edilmiştir.³² Kıraatin dilde hüccet olduğunu; “Kıraat, riayet edilmesi gereken bir gelenektir (sünnet)”³³ sözüyle bizzat Sibeveyhi ifade etmiştir.

Bununla birlikte ilk dönem dilcilerinin (I-III. Asır) sahih bile olsa, Arap dili kurallarıyla uyuşmayan bazı kıraatleri "lahn" olarak değerlendirip eleştirdikleri de olmuştur. Fakat dilcilerin bu tür değerlendirmelerini, dilde fasih ile efsah arasındaki bir tercih olarak görmek daha isabetlidir.³⁴ Zira İbnü'l-Cezerî'nin de beyan ettiği gibi kıraatçilere göre bir kıraatin Arap dili kurallarına uygunluğu ihtimalle de olsa yeterlidir. Bu hususta efsah olması aranmaz.³⁵ Sonuçta Kur'ân okuyuşlarından hareketle birçok dil kuralının belirlendiği bir gerçektir.³⁶

1.3. Kıraatin Sahihliği İçin Arap Dili Kurallarına Uygunluğunun Şart Koşulması

Özellikle tabiin dönemiyle birlikte İslam toplumunun etnik ve kültürel açıdan genişlemesi, senedi Hz. Peygamber'e kadar ulaşmayan birtakım kıraat okumalarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hatta bu okumalar o denli yayılmıştır ki uydurma kıraatler bile baş göstermeye başlamıştır.³⁷ Bu olumsuz gelişmeler üzerine kıraat âlimleri, mevcut kıraatleri senet ve metin yönünden tenkide tabi tutarak sahih kıraatlerin tespitinde belli bazı şartlar belirlemişlerdir. Buna göre bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için; 1) Muttasıl ve güvenilir bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşmalı, 2) Hz. Osman'ın çoğaltıp merkezlere gönderdiği Mushaflardan birine takdire de olsa uymalı, 3) Yine bir vecihle de olsa Arap dili kullanımlarına uygun düşmelidir.³⁸

Senet ve metin (resm-i Osmani'ye uygunluk) yönünden sıhhat şartlarını taşıyan bir kıraatin Arap dili kurallarına uygunluğu, disiplin içerisinde tartışılmış olsa da böyle bir şartın ileri sürülmüş olması bile kıraat-Arapça ilişkisini ortaya koyması bakımından önemlidir.³⁹ İbnü'l-Cezerî de, yetişkinlik döneminde kaleme aldığı *en-Neşr*'inde kıraatlerle ilgili olarak “mütevâtîr” terimi yerine “sahih” kavramını kullanmış, selefleri Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (ö. 430/1098), Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1043), Ebû

³⁰ Bkz. Muhammed Semir Necib el-Lebedi, *Esrü'l-Kur'ân ve'l-kıraat fi'n-nahvi'l-Arabî*, Ürdün 2011, s. 321.

³¹ Bkz. Ahmed Mustafa Mahmud Akl, *en-Nahv ve'd-delâle fi'l-kirâati'l-Kur'âniyye'l-aşer*, y. lisans tezi, Camiatü'l-Ezher: Gazze, Edebiyat ve Beşeri Bilimler fakültesi; Arap dili ve Edebiyatı bölümü 1436/2015, s. 7-9; Muhammed Han, *Usûlü'l-nahvi'l-Arabî*, Cezair: Biskra 2012; Abduh Muhammed Ramazan, *"Eserü'l-kirâati'l-Kur'aniyye fi'n-nahvi'l-Arabî"*, UGRU Journal, c. 2, Sipring 206, s. 1-2.

³² Bkz. Suyûtî, *el-İktirah fi ilmi usuli'n-nahv* (nşr. Abdülhakim Atıyye), Darü'l-Beyrûtî 1427/2006, s. 39.

³³ Bkz. Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kumbur, *el-Kitâb; Kitâbü Sibeveyhi* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Kahire 1408/1988, I, s. 148.

³⁴ Bkz. Ahmed Mustafa, *Nahiv ve Kıraat*, s. 11 vd.

³⁵ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, s. 10.

³⁶ Bunun için bkz. Muhammed Semir, a.g.e., s. 345 vd.

³⁷ Hamed, Gânim Kaddûri, *Rasmu'l-Mushaf; dirâse lügaviyye târihiyye*, Irak 1982, s. 646.

³⁸ Geniş bilgi için bkz. Birşık, *"Kıraat"*, XXV, s. 429; İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr'*, Mısır, 1950, s. 3.

³⁹ Kıraatlerin Arap dili gramerine uygunluğu şartlarının geniş analizi için bkz. Maşalı, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, İstanbul 2016, s. 124-126.

Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Ebû Şâme (ö. 665/1266) gibi⁴⁰ o da bir vecihle de olsa kıraatin dil kurallarına uygun düşmesini önemseyerek bu şartı taşımayan bir kıraat veçhini, yedi kıraat içinde bile olsa şaz, zayıf ve batıl kabul etmiştir.⁴¹

Bununla beraber kıraatte asıl olan Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir senedin bulunmasıdır. Bu şartı taşımayan bir kıraat, dilde karşılığı bulunsa bile, kıraat olarak dikkate alınmaz. Çünkü kıraat nesilden nesle takip edilen bir gelenektir; içtihat değildir. İbnü'l-Cezerî bu hususu özellikle kıraat/nahiv tartışmalarında sıklıkla dile getirir. Hatta bir yerde kıraatte özellikle geleneğe bağlılık konusunda müteahhir dilticilerin piri İbn Malik'e (ö. 672/1274) de atıf yapar.⁴² Bunun tersi ise doğrudur; yani, bir kıraat veçhi, rivayet yönünden sabitse, dilde zayıf bile görülse dikkate alınır.⁴³ Buna göre kıraat farklılıkları dil araştırmalarında esas kabul edilse bile kıraatçiler nezdinde Arap dili kuralları, sahih kıraatleri eleştirmek için asla bir dayanak olarak kullanılamaz. Zira kıraat semâîdir; kıyasî değildir. Hz. Peygamber'den sahih yollarla gelmiş bir kıraat hüccettir. Âyettir; reddedilemez ya da inkâr edilemez.⁴⁴ Bu sebeple Ebû Amr ed-Danî (ö.444/1053) der ki: "Kıraatçiler Kur'ân kıraatlerinde hiçbir zaman Arap dilindeki en yaygın kelimenin ya da en standart (kıyasî) kullanımın peşinde düşmezler. Bilakis onlar en sağlam rivayeti araştırırlar. Buna göre kıraat sahih olursa, ne standart Arap dili kuralı ne de yaygın sözcük ileri sürülerek reddedilebilir. Çünkü kıraat, kabul edilip bağlı kalınması gereken, öteden beri takip edilen bir geleneği temsil eder."⁴⁵ Bu noktada kıraatçiler, yöntem olarak kıyas ile semanın (rivayet) çatışması halinde, semanın tercih edilmesi gerektiğini açıkça dile getiren dilticilerle⁴⁶ hemfikirdirler.

2. İbnü'l-Cezerî'nin Dilciliği

Bu bölümde İbnü'l-Cezerî'nin, günümüze ulaşmasa bile kaynaklarda atıf yapılan Arap dili ve edebiyatına dair çalışmalarının tespitiyle birlikte hâssaten *en-Neşr*'indeki kıraat vecihleriyle ilgili dilsel tahlilleri üzerinden onun dilciliği incelenip değerlendirilecektir.⁴⁷

Dil ve kıraat ilimleri, geçen bölümlerden de anlaşılacağı üzere, interdisipliner alanlardır. İbnü'l-Cezerî'nin bazı usul ve ferş ilkelerini temellendirirken, sıklıkla dilticilerin de görüşlerine değinmesi⁴⁸ esasen kıraat ile nahiv disiplinlerinin bu iççeliğinin bir göstergesidir. Buna göre; "Her kıraatçı, aynı zamanda bir dilticidir." denirse yanlış olmaz. Zira kıraat ihtilafları büyük ölçüde dil/lehçe ihtilaflarına

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, (thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır ts.: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, I, 9.

⁴¹ Bkz. *Neşr*, I, s. 9-13.

⁴² Bkz. *Neşr*, II, s. 233.

⁴³ Mesela bkz. *Neşr*, II, s. 401-402.

⁴⁴ Bkz. *Neşr*, I, s. 51 vd.

⁴⁵ Bkz. Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *Câmiü'l-beyân fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûra* (thk. Mahmud saduk el-Cezairî), Beyrut 2005, s. 396; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, s. 10-11.

⁴⁶ İbn Cinnî, *Hasâis*, I, s. 118-125.

⁴⁷ İbnü'l-Cezerî'nin dilciliği konusunda Fuad Ahmed es-Seyyid tarafından İbnü'l-Cezerî'nin özellikle *en-Neşr*'indeki Arap dili ve gramerine dair meseleleri ele alan "*Min kadâya'l-lüğa ve'n-nahv fi kitabi'n-Neşr li İbni'l-Cezerî*" başlığıyla küçük hacimde bir kitap kaleme alınmıştır. (Kahire: Darü't-tibaati'l-Muhammediyye 1989, sayfa sayısı: 92) Baskısı bitmiş olduğu anlaşılan bu kitaba ulaşılammıştır.

⁴⁸ Bkz. *Neşr*, II, s. 150.

dayanmaktadır.⁴⁹ Fakat "Her dilci, aynı zamanda kıraatçidir." demek, aynı ölçüde doğru değildir. Nitekim bazı kıraatler vecihleri konusunda dilciler ile kıraatçiler arasında ciddi polemikler yaşanmış olması bundandır.⁵⁰ Zira kıraatçiler, sahih kıraat söz konusu olunca birçok dil meselesini farklı yorumlayabilmektedirler. *en-Neşr*'de "kıraatçiler" ve "nahivciler" kavramlarını iki farklı grubu ifade etmek üzere sıklıkla kullanan İbnü'l-Cezeri de bazen bu iki grubun dil yorumlarındaki ittifaklarına ama çok kere de ihtilaflarına dikkati çeker.⁵¹ Kıraat vecihleri temellendirirken özellikle dilcilerin konuyla ilgili ihtilaflarından yararlanır.

İbnü'l-Cezerî'nin dilciliğini birkaç başlık altında ele almak, konunun sistematığı bakımından isabetli olacaktır.

2.1. İbnü'l-Cezerî'nin Arap Dilindeki Yetkinliği

25 Ramazan 751'de (26 Kasım 1350) Dımeşk'te dünyaya gelen İbnü'l-Cezerî, hadisciliği ve kıraatçiliğiyle bilinse de onun zirveye ulaştığı alan hiç şüphesiz kıraat ilmidir. Dımeşk, Mısır ve Medine gibi beldelerde muhtelif hocalardan tekrar tekrar okuyarak kıraat bilgisini pekiştirmiş, sadece kıraat okuduğu hocalarının sayısı kırkı geçmiştir.⁵² Hocalık döneminde de okuttuğu dersler arasında kıraat hep ön planda olmuş, birkaç günlüğüne bulunduğu yerlerde bile etrafında, kıraatte kendisinden istifade etmek isteyen kalabalıklar oluşmuş, uzun yolculukları dahi ondan yararlanmak için değerlendirilmiştir.⁵³

Dımeşk'te başladığı kıraat derslerini değişik bölge ve şehirlerde sürdüren İbnü'l-Cezeri Yıldırım Bayezid'den (ö. 1403) de büyük ilgi görmüş, Bursa'da yüksek maaşla talebe yetiştirmesi sağlanmıştır. En önemli çalışması olan *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*'ını da burada yazmıştır.

Yıldırım Bayezid'le birlikte katıldığı Ankara Savaşı'nda Timur'a (ö. 1405) esir düşen İbnü'l-Cezeri'ye Timur huzuruna davet ederek kendisine izzet ikramda bulunmuştur. Kendisiyle birlikte Mâverâünnehir'e götürdüğü İbnü'l-Cezerî, orada sırasıyla Semerkant, Buhara, Herat, Yezd, İsfahan, Şiraz gibi şehirleri ziyaret edip özellikle kıraat dersleri okutmuştur. 5 Rebülevvel 833'te (2 Aralık 1429) Şiraz'da vefat ettiği tarihe kadar ziyaret ettiği ve uğradığı hemen her yerde kıraat dersleri vermeyi sürdürmüştür.

İlmî mesaisi içinde hadis de önemli bir yeri bulunan İbnü'l-Cezeri'nin gençlik yıllarında ciddi şekilde hadis tahsili yapmış, yetişkinlik döneminde de gittiği yerlerde hadis dersleri vermiş, *Sahîh-i Buhârî*'yi ve kendi eseri olan *Şerhu'l-Mesâbih*'i, ayrıca Ahmed b. Hanbel ve Şâfiî'nin *el-Müsned*'lerini okutmuştur.

⁴⁹ Bu konuda bkz. Durmuş, İsmail, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler", *KUR'AN VE TEFSİR ARAŞTIRMALARI-IV* (Kıraat ve Problemleri), İstanbul 2002, s. 437-450.

⁵⁰ Örnek olarak bkz. Ekrem Ali Hamdân, "Kütübü'l-ihcâc ve's-sırâ' beyne'l-kurrâi ve'n-nühât", *Mecelletü'l-câmi'ati'l-İslamiyye*, c: 14, sy: 2, Haziran 2006, s. 89-119.

⁵¹ Dilcilerle kıraatçilerin ihtilaflarına örnek olarak bkz. *Neşr*, II, s. 126.

⁵² Eserlerinde biyografisine yer verdiği hocalarının toplu listesi için bkz. Muhammed Mutî' el-Hafız, *Şeyhu'l-kurrâ el-İmam İbnü'l-Cezerî*, Beyrut/Dımeşk 1416/1995, s. 11-23.

⁵³ Geniş bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "*İbnü'l-Cezerî*", *DİA*, İstanbul 1999, XX, s. 551-557.

Özellikle hadis ve kıraat alanında uzmanlaşan İbnü'l-Cezerî'nin Arap dili alanında da en güçlü dil otoritelerini dahi eleştirecek kadar kendini yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Çalışmamıza esas aldığımız *en-Neşr*'ine göre gerek dil kavramları ve kaynaklarına vukufu, gerekse dil meselelerini tartışarak tercihte bulunması, onun bu hususiyetinin açık belgelerindedir.

İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'inde doğrudan atıf yaptığı başlıca dil ve edebiyat kaynakları arasında Sibeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitab*'ını (7 yerde),⁵⁴ Ebû Ali el-Farisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce*'sini (5 yerde),⁵⁵ İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Hasâis*'ini (2 yerde), Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhah*'ını (2 yerde), Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal*'ını (1 yerde), İbn Hişam'ın (ö. 577/1181) *et-Tavzih*'inin (2 yerde),⁵⁶ Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî'nin (ö. 616/1219) *el-İ'rab*'ını (3 yerde),⁵⁷ İbn Malik'in (ö. 672/1274) *el-Kâfiye*'sini (1 yerde) ve *Şerhu'l-Kâfiye*'sini (1 yerde),⁵⁸ Ebû Hayyan el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-İrtişâf*'ını (5 yerde)⁵⁹ zikredebiliriz.⁶⁰

İbnü'l-Cezerî'nin gerek teyit ve gerekse tenkit için görüşlerine yer verdiği otorite dalciler listesi de hayli kabarıktır. Bunlar içerisinde sadece dilticiliğiyle ünlü olanlardan en çok zikri geçenlere örnek vermek gerekirse şunları zikredebiliriz: Sibeveyhi (39 yerde), İbn Faris (22 yerde), Ebû Hayyan (22 yerde), Cevherî (20 yerde), Ferrâ (10 yerde), Zemahşerî (8 yerde) vs.

İbnü'l-Cezerî'nin Arap dili gramerinde yetkin olduğu anlaşılrsa da Arap dilini kimlerden ve nerede okuduğu hakkında biyografi kaynaklarında net bir bilgi yoktur. Muhtemeldir ki kıraate yoğunlaşmadan önce gençlik yıllarında Dimeşk ve Mısır'da birçok ilmi tahsil ederken Arap dili gramerini de tahsil etmiştir. Kendisinin bizzat zikrettiği hocaları arasında nahiv ilmiyle ünlü Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Abbas en-Nahvi vardır (ö. 776) *en-Neşr*'de, Mısır'da nahiv okuyan ve daha sonra Şam'a intikal ederek Emevi camiinden dersler veren bu hocasından İbn Baziş'in (ö. 528/1133) *el-İkna*'ını okuduğunu belirtir. Yine bu bağlamda özellikle fıkıh dersleri aldığı Abdurrahim b. Hasan el-İsnevî en-Nahvî'yi (ö. 772), Mısır ziyareti sırasında belagat dersleri aldığı Abdullah b. Sa'd el-Kazvinî'yi (ö. 780) de zikretmek gerekir.

Kıraatçilerin çoğu aynı zamanda dil bilimlerinde de otorite olduğundan kıraat dersleri aldığı hocalarının en azından bir kısmından kıraat dersleriyle birlikte nahiv dersleri aldığı da düşünülebilir.

İbnü'l-Cezerî Arap dili alanında otorite dalcileri eleştirecek kadar özgüven sahibiydi. Bu özgüvenle *en-Neşr*'inde Sibeveyhi'den Zemahşerî ve Ebû Hayyan'a kadar bazı görüşleri nedeniyle adeta eleştirmede dil otoritesi yoktur. Onun Arap dili alanında da yüksek özgüven sahibi olduğunu somut örneklerle pekiştirmek gerekirse,

⁵⁴ Bkz. Şankîti, Muhammed Mahmud Ahmed eş-Şankîti, *Menhecü İbni'l-Cezeri fi kitâbihi en-Neşr mea tahkiki kısmi'l-usûl*, Doktora Tezi, Muhammed b. Suud Ün. Usulüddin fakültesi; Kur'an ve İlimleri Bölümü, Riyad 1421h., a.g.e., s. 297.

⁵⁵ Bkz. Şankîti, a.g.t., s. 293.

⁵⁶ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, s. 234, 324.

⁵⁷ Bkz. Şankîti, a.g.t., s. 291-292. Alıntılar için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, s. 210, 286, 287.

⁵⁸ Bkz. *Neşr*, II, s. 233.

⁵⁹ Bkz. Şankîti, a.g.t., s. 291.

⁶⁰ Bkz. Geniş bilgi için bkz. Şankîti, a.g.t., s. 291-298.

mesela, "istiâze" bahsinde, dildeki kelime yapılarının manaya delaletini dikkate alan İbnü'l-Cezerî, Ebû Ümame'nin tefsirinden istifadeyle "istiâze"yi yorumunda fiil kalıplarından istifâl yapısının yol açtığı mana değişikliğini dikkate almış, buradan hareketle "estîzü" ile "eûzü" arasındaki ince farka işaret ederek bu iki fiil yapısına aynı anlamı veren ünlü sözlük bilimci Cevherî'ye itiraz etmiştir. Ona göre "esteizu", sığınma talebinde bulunmak manasına gelirken, "eûzü" sığınmak anlamını ifade eder ki bu ikisi aynı şey değildir.⁶¹

Yine *فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* (Nahl 16/98) âyetindeki cümle yapılarında *إِذَا* edatının "intiha" değil "ibtida" ifade ettiğini belirtmesi âyete "Okumaya başlarken... Allah'a sığın" anlamını vermesi⁶² onun bu özgüveninin bir tezahürüdür.

İbnü'l-Cezerî'nin dildeki yetkinliğini gösteren en önemli hususlardan biri de dil meselelerinde mukallit değil müçtehit gibi davranmasıdır. Bu yüzden bir kıraat veçhini Arap dili grameri yönünde hatalı gören kıraatçileri eleştirebildiği gibi,⁶³ Sibeveyhi, İbn Malik, Ahfeş, Zeccâc (ö. 311/923), Zemahşerî, Ebû Hayyan gibi en otorite dilcilerin dahi kıraatlere yönelik yorum ve tenkitlerine itiraz edebilmiştir.⁶⁴ Meselâ, dilde itbâ usulüyle irap harekesinin yutulabileceğini savunan İbnü'l-Cezerî, bu konuda karşı görüş belirten Zeccac ve Zemahşerî'ye itiraz etmiştir.⁶⁵

İbnü'l-Cezerî'nin bazı dil meselelerini bütün boyutlarıyla tartışması ve kıraat vecihlerini dil bilgisine dayanarak temellendirebilmesi de onun dildeki yetkinliğinin bir kanıtıdır. Bunun için Arap dilinde *مَا* edatının 6 farklı şekilde kullanılmasını izahı ve buna bağlı olarak bazı kıraatleri temellendirmesine bakmak yeterlidir.⁶⁶ Yine mütekellim yâ'sının isim, fiil ve harfe muzaf oluşunu bütün ayrıntılarıyla anlatması,⁶⁷ muzaf ile muzaf ileyhin arasının herhalde ayrılacağı hususunu ispat edebilmek için konuyu birkaç sayfayı bulacak şekilde detaylandırması da onun dildeki yetkinliğini gösteren hususlardandır.⁶⁸

2.2. Arap Dili Gramerine Dair Eserleri

İbnü'l-Cezerî'nin nicelik ve nitelik yönünden telif ettiği eserlerinden onun velut bir müellif olduğu anlaşılmaktadır. Muhammed Mu'tî' el-Hâfız, İbnü'l-Cezerî'nin çalışmalarına dair 87 eseri ihtiva eden bir liste verirken, Ali Osman Yüksel'in düzenlediği listede kitap ve risâle olarak bu sayı 100'ü bulmuştur.⁶⁹ Genellikle kıraat ve hadis ilmine dair olan eserleri arasında nahiv ilmine dair, kendisine nahvî sıfatını hak ettirecek⁷⁰ *el-Cevhere fi'n-nahv* (manzum) isimli bir eser nispet edilir.⁷¹ Bunun

⁶¹ Bkz. *Neşr*, I, s. 246 vd.

⁶² Bkz. *Neşr*, I, s. 256.

⁶³ Örneğin Ebû Amr ed-Danî'nin (ألم نخلفكم) ifadesinde kâf'ın her çeşit izharına yönelik hata eleştirisine (Bkz. *Neşr*, II, s. 20), yine kıraatte bazen ihfa ile revmin aynı anlamda kullanmasına itiraz eder (Bkz. *Neşr*, II, s. 125).

⁶⁴ Dilcilerin bazı Kur'ân âyetlerine yönelik dilsel yorumlarına getirdiği eleştirileri için bkz. *Neşr*, II, s. 159-160, 233-234. Ayrıca diğer eleştirileri için bkz. *Neşr*, II, s. 244 (Sibeveyhi), 213, 243 (Müberred), 210, 298-299 (Zeccac ve Zemahşerî), 294-295 (Ebû Ali el-Farisi). Ayrıca bkz. *Neşr*, II, s. 299-300.

⁶⁵ Bkz. *Neşr*, II, s. 210.

⁶⁶ Bkz. *Neşr*, II, s. 160-161.

⁶⁷ Bkz. *Neşr*, II, s. 161-162.

⁶⁸ Bkz. *Neşr*, II, s. 265.

⁶⁹ Bkz. Ali Osman yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, İstanbul 1996, s. 200-238.

⁷⁰ Bkz. Ali Osman, a.g.e., s. 235.

⁷¹ Ayrıca bkz. Hacı Halife, *Keşfü'z-züznûn*, I, s. 261.

dışında Arap dili ve edebiyatıyla ilgili olarak; *Hâşiye ale'l-izah fi'l-meânî ve'l-beyân*,⁷² *Tabakâtü's-şu'arâ* (nşr. Bergstraesser, Kahire 1352), *Tabakâtü'n-nühât* ve yazı sanatı ve usulüne dair *el-İsâbe fi levâzimi'l-kitâbe* (Berlin Staatsbibliothek, nr. 6) adlı eserleri dikkati çekmektedir.⁷³ Yine *Mukaddime fi mehârici'l-huruf* isimli eseri de, kıraat ve dilin ortak konusu olan ses bilimi hakkında olduğundan dille ilgili bir eser olarak değerlendirilebilir. Doğrudan nahiv ve nahivcilerle ilgili eserleri sadece biyografi kaynaklarında geçmekte olup günümüze ulaşmadıkları anlaşılmaktadır.

Bunlar dışında Türkiye Yazma Eserler Kataloğunda kendisine *Hâşiye ala Şerhi'l-İsâm ala Risâleti'l-İstiâre*⁷⁴ adıyla belagete dair bir eser daha nispet edilmektedir. Ancak haşiye, 873'te (1468) dünyaya gelen Ebû İshâk İsamüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) *Şerhu Risâleti'l-isti'âre* adıyla Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî'nin *Risâletü'l-isti'âre*'si (er-Risâletü's-Semerkindiyye) üzerine yazdığı bir şerhle ilgili olup hicri 833'de vefat eden İbnü'l-Cezerî'nin böyle bir şerhe hâşiye yazması tarihsel olarak mümkün değildir. Bununla ilgili olarak sadece "Son dönem alimlerinin en iyilerinden Muhammed eş-Şirânşî el-Cezerî'ye nispet edilen hâşiyey-i şerife ... tamamlandı" ifadesinin geçtiği ferağ kaydı söz konusudur.⁷⁵

İbnü'l-Cezeri'ye *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzı'l-Hulâsa* adıyla İbn Malik'in Arap dili gramerine dair ünlü *Elfiyesi* üzerine yazdığı bir de şerh nispet edilmektedir ki yapılan detaylı araştırmalar, söz konusu eserin kaynaklarda *Elfiye* üzerine şerh yazdığı belirtilen bir başka İbnü'l-Cezerî'ye (ö. 711/1311) ait olabileceğini ortaya koymuştur. Konuyu tarihi kaynaklarından araştırmak yerine eserin muhakkikinin verdiği bilgiyle yetinen son dönem bazı monografi ya da biyografi yazarları da bu eseri ünlü kıraatçi İbnü'l-Cezeri'ye nispet etmişlerdir.⁷⁶

İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* üzerine tahkik çalışması yapan Ahmed Mahmud eş-Şankîti, *Kâşifü'l-hasâsa* adlı eserin İbnü'l-Cezeri'ye ait olamayacağını birkaç noktadan ortaya koymuştur. Her şeyden önce İbn Hacer (ö. 852/1449), Sehavî (ö. 902/1497) ve Bikaî (ö. 885/1480) gibi ilk biyografi kaynakları İbnü'l-Cezerî'ye böyle bir eser nispet etmemişlerdir. İkinci olarak muhakkikin bildirdiğine göre eser tek bir nüsha üzerinden neşredilmiş ve söz konusu nüshada eserin nispetiyle ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir.⁷⁷ Sadece eserin başında müellife işaretle "Şeyhülislam Beraketüllah Şemsüddin el-Hatib el-Cezerî (r.h.) der ki..." ifadesi ile müstensihin; "Eserin yazımı, 721'in mübarek Şaban ayının son günü tamamlanmıştır." şeklindeki ferağ kaydı yer almıştır. el-Hatip lakabıyla maruf bu zat, tarihi kayıtlarda bu lakapla anılmayan kıraatçi İbnü'l-Cezerî olamaz.

Yine eserde; "İbn Mu'ti'nin *Elfiye*'sini kendisine okurken hocam Allame İmam Takiyüddin en-Nusaybî dedi ki...." gibi bir ifade geçer ki hiçbir kaynakta İbnü'l-

⁷² Bkz. Hacı Halife, a.g.e., I, s. 211; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, II, s. 188.

⁷³ Bkz. Ali Osman, a.g.e., s. 236.

⁷⁴ Bkz. Süleymaniye ktp. Nuruosmaniye böl. 004474-02. (vr. 17-42).

⁷⁵ Bkz. a.g.y., vr. 42a.

⁷⁶ Örnek olarak bkz. Mu'tî el-Hafız, *İbnü'l-Cezeri*, s. 30; Altıkulaç, "*İbnü'l-Cezeri*", DİA, XX, s. 557.

⁷⁷ Bkz. Şemsüddin Ebülhayr Muhammed b. Hatib İbnü'l-Cezerî, *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzı'l-hulâsa* (thk. Mustafa Ahmed Nemmas), Kahire 1403/1983, naşirin önsözü (İ)

Cezerî'nin bu isimle bir hocasına işaret edilmemiştir. Ayrıca eserin müellifi, *Elfiye* türü gramerlerin ilk örneklerinden olan İbn Mu'tî'nin *Elfiye*'sini, yine İbnü'l-Cezerî'nin hocaları arasında bulunmayan Ruaynî'den okumuştur.

Ayrıca kitapta İbnü'l-Cezerî'nin bilinen yöntemine aykırı olarak bazı sahih kıraatlerin zayıf görülmesi, *وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ*, (el-En'âm 6/137) âyetiyle ilgili İbn Amir'in (ö. 118/736) kıraatini, *en-Neşr*'deki yaklaşımın aksine, dilcilerin çoğunluğu tarafından tercih edilmediğinin belirtip geçiştirilmesi vb. gibi İbnü'l-Cezerî'nin genel tavrına uymayan diğer bazı yaklaşımlar, eserin bir başkasına ait olduğunu gösteren kanıtlardandır. Eserin gerçek müellifi, hicri 711'de vefat eden, Tolun oğulları camii hatibi olan, bu yüzden el-Hatîb lakabıyla tanınan Muhammed b. Yusuf b. Abdullah el-Cezerî el-Hatib olmalıdır. Zira biyografi kaynaklarında bu şahsın İbn Malik'in *Elfiye*'sine şerh yazdığı, ayrıca Takiyüddin en-Nusaybî isimli bir hocası bulunduğu ve Cizreli Hatip lakabıyla ünlü olduğu bilgileri yer almaktadır.⁷⁸

Bizim kanaatimizce de bu eser Muhammed b. Yusuf el-Cezerî'ye (ö. 711/1296) ait olmalıdır. Zira biyografi kaynaklarında onun "Hatib" lakabına dikkat çekildiği gibi İbn Malik'in *Elfiye*'sini şerh yazdığı da belirtilir.⁷⁹ Kâtip Çelebi *Keşfü'z-zünûn*'unda bu şahsın ismini, sehven Muhammed b. Muhammed el-Cezerî olarak verirken, vefat tarihini (711h.) doğru aktarmıştır.⁸⁰

2.3. Sahih Kıraat İhtilaflarını Dil Kullanımlarıyla Temellendirmesi

Kıraat bilginlerine göre kıraatte esas olan, kıraatin sıhhat şartlarını taşıması, özellikle naklen sübut bulmasıdır. Bu şartları taşıyan bir kıraat hem dilde hüccettir hem de yaygın olmasa bile fasih Arapçanın nadir kullanımlarıyla muhakkak uyumludur. Bunun tersi ise söz konusu olamaz; yani dilde caiz olan her şey kıraatte de caiz olmaz. Zira kıraat, daha önce de işaret edildiği gibi nesilden nesile aktarılan bir gelenektir.

Sahih kıraatlerin dil bakımından temellendirilmesi, özellikle otorite kıraat bilginlerinin başvurduğu bir tercih meselesidir. Bu amaçla telif edilen eserler, kıraatlerin mana ve dil bilgisi kurallarına uygunluğunu izah ederek doğabilecek tereddütleri izale etmek ya da herhangi bir kıraat hakkında ileri sürülen iddialara cevap vermek için kaleme alınmıştır. Yoksa kıraat bilginlerinin kıraatleri mana ve dil kuralları bakımından temellendirmeleri, kıraatleri dil bilgisi kurallarına uydurma çabaları olarak görülemeyeceği gibi kıraatlerin ictihâdî olduğunun kanıtları olarak da değerlendirilemez.⁸¹

Bazı dilciler ve hatta kıraatçiler, öteden beri bazı kıraat vecihlerini, zayıf ve hatalı olduklarını ileri sürerek eleştiri konusu yapmışlardır. Bu tür eleştiriler karşısında sahabe döneminden başlamak üzere söz konusu kıraatlerin de Arap dili ve edebiyatında yeri

⁷⁸ Bkz. Şankîti, a.g.t., s. 76-82.

⁷⁹ Örnek olarak bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât* (thk. Ahmed Arnavut-Türki Mustafa), Beyrut 1420/2000, V, s. 173; İbn Hacer, el-Askalanî, *ed-Düerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*" (thk. Muhammed Abdülmü'in Dân.), Hindistan: Saydarabad, 1392/1972, VI, s. 54; Suyûti, *Buğyetü'l-vuat fi tabakâti'l- lügaviyyin ven-nühât* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Lübnan, ts. I, s. 278.

⁸⁰ Bkz. Hacı Halife, *Keşfü'z-zünûn*, I, s. 152.

⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Çetin, Abdurrahman, "Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife*, yıl: 2, sayı: 3, kış 2002, s. 87 vd.

bulduğunu gösteren bilimsel çabalar ortaya konmuş, zamanla bu çabalar genişleyerek konuyla ilgili hacimli eserler vücuda getirilmiştir. Genellikle dilciler tarafından kaleme alınan bu tür teliflerin temel hedefi, biraz evvel de işaret edildiği üzere, Kur'an kıraatleri üzerinden Kur'an'a yönelik ithamları bertaraf etmenin yanı sıra eleştiri konusu yapılan bazı kıraatleri de Arap dili ve edebiyatı yönünden izah etmek, en azından onun da fasih bir lehçe olduğunu ispatlamaktır. Ebû Zür'a'nın (ö. 281/894), *Hüccetü'l-kırâât*'ı, İbn Haleveyh'in (ö. 370/955) *el-Hucce li'l-kırâati's-seb'a'sı*, Ebû Ali el-Farisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a'sı* ve Mekkî b. Ebî Talib'in (ö. 437/1045), *el-Keşf an vücûhi'l-kıraati's-seb'a ve ilelihâ ve hucecihâ'sı* bu konuda yazılanların en önemlileridir.⁸²

Kaynaklarda İbnü'l-Cezerî'ye de *et-Tevcihât fi kırâati'l-aşr* adıyla kıraat vecihlerinin temellendirilmesine dair olduğu izlenimi veren bir eser nispet edilmektedir.⁸³ Fakat bunun, *et-Temhid* adlı eserinin üçüncü bölümü olup esasen kıraat usulüne dair *el-Tevcihât ala usûli'l-kırâât* (Süleymaniye ktp. Kılıçalıpaşa, nr. 1029/16) adlı eseriyle aynı olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁴

İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ini kaleme almadaki temel hedefi kıraat vecihlerini dil ve edebiyat yönünden temellendirmek olmasa da söz konusu eserinde azımsanmayacak sayıda kıraati, özellikle de dilciler ve lügatçilerce eleştiri konusu yapılan vecihleri dilsel yönden temellendirmeye çalıştığı bir vakiydir. Ona göre sahih kıraat ihtilafları bir tezat ve tenakuz ihtilafı değil bir tenevvü ve teğayür ihtilafı oluşturabilir.⁸⁵ Bunların da dilde her halde telifleri mümkündür. Çünkü her sahih kıraat birer âyet mesabesindedir⁸⁶ ve âyetler arasında çelişki söz konusu olamaz.

İbnü'l-Cezerî'ye göre bütün kıraat ihtilafları üç ana noktada toplanmaktadır:

1. Lafız farklı olmakla birlikte manası değişmeyenler. – الصراط – يحسب – عليهم – يوده gibi lafızlar üzerindeki ihtilaflar bu cümledendir.

2. Hem lafız hem de mana farklı olmakla beraber aynı şeyde toplanması mümkün olanlar. يَكْذِبُونَ – يَكْذِبُونَ – نَنْشُرُهَا – نَنْشُرُهَا – مَالِك – مَالِك gibi lafızlar üzerindeki ihtilaflar bu cümledendir.

3. Lafız ve mana yönünden bir şeyde toplanması mümkün olmamakla beraber çelişkiyi ortadan kaldıracak biçimde bir başka yönden birleşmesi mümkün olanlar. (لَتَزُولَ – لَتَزُولَ İbrahim 46) (مَا أَفْتَنُوا – مَا أَفْتَنُوا Nahl 10), (لَقَدْ عَلِمْتُمْ – لَقَدْ عَلِمْتُمْ İsra 102) ihtilafları böyledir.

⁸² Bu konuya dair geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye* (thk. Hazim Said Haydar), Riyad 1415h. (muhakkikin önsözü, s. 1-38); Ekrem Ali Hamdan, "Kütübü'l-ihticac ve's-sıra' beyne'l-kurrâi ve'n-nühât", *Mecelletü'l-camiati'l-İslamiyye*, c. 14., sy. 2., s. 89-119, 2006. Şerhu'l-Hidaye'nin muhakkiki bu alanda yazılmış 70 esere önsözünde işaret etmiştir.

⁸³ Bkz. İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-arifin*, II, s. 187; Muhammed Mu'tî el-Hafiz, *el-İmam Şemsüddin İbnü'l-Cezeri: Fihrisü müellefatihî ve men terceme lehû*, Dubai: Matbuatü merkezi Cumati'l-macid li's-sekafeti ve't-türas 1414/1994, s. 17.

⁸⁴ Bkz. Ali Osman Yüksel, a.g.e., s. 220.

⁸⁵ Bkz. *Neşr*, I, s. 49.

⁸⁶ Bkz. *Neşr*, I, s. 52.

Kıraat ihtilaflarıyla ilgili bu genel çerçeveyi çizen İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*'inde bütün kıraat ihtilaflarını dil ve mana yönünden temellendirme cihetine gitmemiştir. Bilakis usûl ve ferş kısımlarında olmak üzere toplam 56 kadar kıraat veçhini izah etmeye çalışmıştır. Ancak hemen belirtelim ki İbnü'l-Cezerî'nin dil ve mana yönünden temellendirmeye çalıştığı bu kıraatlerin, sadece dilcilerin eleştirilerine konu olan kıraatlerden ibaret olmadığı da bilinmelidir.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarını temellendirirken elbette tek dayanağı Arap dili grameri değildir. Bunun yanı sıra tefsir, kıraat, hadis, belagat, lügat, bağlam gibi disiplinler ve faktörlerden de yararlanmışır. Bu çalışmanın bir sonraki bölümünde örnekleme yöntemiyle özellikle Arap dili bilimlari (nahiv, sarf, belagat, lügat vs.) çerçevesinde İbnü'l-Cezerî'nin bazı kıraat ihtilaflarını temellendirme yöntemi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'inde bir kısmına yukarıda isimleri zikredilen otorite dilcilerden oluşan oldukça kabarık bir kaynakçaya sahiptir. Dilsel yorumlarında, her zaman görüşlerine katılmasa da özellikle Sibeveyhi'nin görüşlerinden sıklıkla yararlandığı ve onun dil izahlarını önemseydiği dikkat çekmektedir.⁸⁷

3. İbnü'l-Cezerî'nin Kıraat İhtilaflarına Dair Dilsel Yorumları

Kıraat ihtilaflarında iki temel başlık söz konusudur; usûl ve ferş'i'l-hurûf. Usulden maksat her kıraat imamının ve râvilerinin diğerleri ile ittifak veya ihtilâf ettikleri telâffuz keyfiyetine dâir konular olup tecvit kuralları ve lehçe farklılıkları bu başlık altında incelenirken, kelime yapılarındaki değişiklikler buraya dâhil edilmez. Diğerisi ise ferşü'l-hurûftur ki bundan maksat da kelimelerdeki yapı, hareke veya harf değişiklikleri ile cümle unsurları arasındaki takdim ve tehirlerden oluşan farklılıklardır.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarına dair dil yorumlarını usul ve furû (mesâil) bakımından değerlendirmek isabetli olacaktır. Bunlardan usul derken kastedilen, sema ve kıyas gibi ihticac usulüdür. Furû ile kastedilen ise kıraat farklılıklarının muteber dil kurallarıyla temellendirilmesidir.

3.1. İbnü'l-Cezerî'nin İhticâc Usulü

Elimizde İbnü'l-Cezerî'nin nahiv usulüne dair bir eseri mevcut olmadığından onun ihticac usulünü *en-Neşr*'indeki bazı kıraat vecihlerine getirdiği izahları ve girdiği tartışmalardan tespit etmeğe çalışacağız.

en-Neşr'inde bir yöntem olarak kişisel yorum ve tercihlerini genellikle "Kultü (Ben derim ki)" ifadesiyle dile getiren İbnü'l-Cezerî, Arap dili gramerinde yeterli olduğunu bu ilme dair kavramları ve bilgileri kullanışıyla göstermektedir. Dilde bir kıraatçi olarak bazen kendine mahsus tabirler kullandığı olsa da⁸⁸ genellikle dilcilerin kavramlarını kullanmıştır.⁸⁹

⁸⁷ Örnek olarak bkz. *Neşr*, II, s. 13-98, 34-35, 87, 98, 125 vs.

⁸⁸ Örneğin ism-i tasğir yerine ism-i tahkir kavramını kullanır bkz. *Neşr*, II, s. 274.

⁸⁹ Bazı nahiv kavramlarına yaptığı atıfları için bkz. *Neşr*, I, s. 230-231, 236, 271; II, s. 36, 58, 62-63, 150-160, 286, 356 vs.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarını temellendirirken başvurduğu Arap dili gramerine dair yorumlarından, onun dilsel yorum ve tahlillerinde takip ettiği usulünü, buradan hareketle de nahiv usulünü birkaç maddede özetleyebiliriz:

3.1.1. Sema/Rivayet

Arap dili grameri kurallarının tespitinde sema (rivayet, gelenek) esastır. Semaya dayalı olarak standart dil kuralları (mekâyîs) belirlenir. Buradan kıyasa gidilir. İbnü'l-Cezerî de bazı yorumlarında bu esası geniş ölçüde kullanmış, kıraat vecihlerinde rivayeti esas aldığından, resm-i Osmanîye uygunluk ve muttasıl senet şartlarını taşıyan bir kıraati bir vecihle de olsa Arap dili kullanımını bakımından teyit etmek için sema usulüne sıklıkla başvurmuştur.

Arap dili gramerinde sema denince akla rivayet gelir. Ancak Kur'ân ve hadis dışında bir rivayetin dikkate alınabilmesi için onun fesahatini yitirmemiş Arap kabileleri ve fasih ediplerin şiir ve nesirlerinde dilin kullanımıyla ilgili olması şartı aranır. Buna göre İbnü'l-Cezerî'nin sema kaynaklarını Kur'ân, Hadis ve Arap Dili (Şiir ve Nesir) diye üç kısımda incelemek isabetli olacaktır.

3.1.1.1. Kur'ân

Burada Kur'ân derken kastedilen, özellikle kıraatçilerce Kur'an kabul edilen sahih kıraatlerdir. Kur'ân'ın Arap dili gramerinin tespitinden birinci derecede kaynak olduğu dilciler nezdinde tartışmasızdır. Ancak kıraat vecihlerine aynı şekilde yaklaşılmalıdır. Özellikle Basralı dilciler kıraat vecihlerine ihtiyatlı yaklaşmışlar, nadiren kıraatlerle ihticac etmişlerdir. Hatta içlerinden bazı kıraat vecihlerini eleştirip tenkit edenler bile çıkmıştır. Kıraatlerin rivayet yönünü dikkate alan Kûfeliler ise bu konuda daha esnek davranarak kıraat vecihlerini tartışmasız dil yorumlarında esas kabul etmişlerdir.⁹⁰

İbnü'l-Cezerî kıraat vecihlerinin geçerlilik şartlarında senedi önceler. Ona göre senedi sahih kıraatin bizzat kendisi, dildeki geçerliliğinin kanıtıdır. Bu sebeple bir kıraat vecihinin temellendirmesinde zaman zaman diğer kıraat vecihlerinden de istifade ettiği olur. Bu konuda başta İbn Mâlik olmak üzere müteahhir dilciler de İbnü'l-Cezerî gibi düşünmektedirler.⁹¹ Mesela, En'âm 137 âyetinin, *رُزِينَ لِكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ* şeklindeki İbn Amir kıraatinde, muzaf ile muzaf ileyh arası meful ile ayrılmıştır ki dilciler böyle bir uygulamaya genellikle itiraz ederler. Bu yüzden bu kıraat başta Zemahşerî olmak üzere bazı dilciler tarafından şiddetle eleştirilmiştir.⁹² Bu eleştirilere sert tepki gösteren İbnü'l-Cezerî der ki:

"Kişisel rey ve arzuya Kur'an kıraati icra etmekten Allah'a sığınırız. Bir Müslümanın rivayet olmadan sırf Mushaf hattında gördüğü şekliyle kıraatte bulunması hiç düşünülebilir mi? Doğrusu böyle bir fasl (master ile faili olan muzaf ileyh arasının meful ile ayrılması) sadece şiirde değil

⁹⁰ Bkz. Muhammed Semir, *Eserü'l-Kur'ân ve'l-kirâât fi'n-nahvi'l-Arabi*, Darü'l-kütübü's-sekâfiyye 1978, s. 320; Abdülâl Salim Mekram, *Eserü'l-kirââtü'l-Kur'âniyye fi'd-dirâsâti'n-nahviyye*, Kuveyt 2009, s. 57.

⁹¹ Bkz. Suyûtî, *İktirâh*, s. 40.

⁹² Bkz. Muhammed Semir, a.g.e., s. 321.

yaygın fasih dilde herhalde caizdir. Bu konuda delil olarak tevatür derecesinde yaygın olan bu sahih kıraat yeterlidir."⁹³

İbnü'l-Cezerî sadece sahih kıraatlarla değil yerine göre kendi görüşünü pekiştirmek maksadıyla şaz kıraatlarla de ihticac eder. Nitekim biraz evvelki kıraati, ayrıca şaz bir kıraat olan⁹⁴ " فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدُهُ رُسُلُهُ " (İbrahim 47) kıraatiyle de teyit etmiştir.⁹⁵

Yine, يَجْزِي قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (Casiye 14) âyetinin لِيَجْزِيَ lafzının meçhul okunmasıyla oluşan kıraatin, Kufelilerin savunduğu gibi, mefulün bihin varlığına rağmen car ve mecrurun fâil (nâib-i fâil) kabul edilebileceğine dair bir delil olarak değerlendirir.⁹⁶

Yine Zümer 10) âyetinde "عِبَاد" kelimesinde vakıf halinde illet harfi yâ'nın üzerinde duran bir kıraat veçhine, يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ (Zümer 16) âyetindeki uygulamayla istidlal eder.⁹⁷

3.1.1.2. Hadis

Özellikle mana ile rivayet edilmesi sebebiyle dilde hadisle ihticaca mesafeli duran ilk dönem dilcilerinin aksine İbnü'l-Cezerî, bu konuda da başta İbn Malik olmak üzere onu takip eden müteahhir dilcileri izler.⁹⁸ Bu konuda Mısır ziyaretleri sırasında Mısır ekolünün etkisinde kaldığı açıktır. O yüzden bir kıraat veçhini yeri geldikçe dilsel bakımdan temellendirirken hadisle de ihticac eder.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat vecihleri temellendirirken hadise başvurmasına bir örnek vermek gerekirse, meselâ, نِعْمًا (Bakara 2/271; Nisa 4/58) kelimesine dair kıraat ihtilaflarında لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ ، نِعْمًا الْحَالِ hadisiyle istişhat eder.⁹⁹

Yine Hz. Peygamber'den sahih yolla, izafet terkibi şeklinde gelmiş (lafzî izafet) ism-i fâil ile mefulü arasının ayrıldığı "فهل أنتم تاركوا لي صاحبي" hadisini, aynı şekilde lafzî izafette mastar ile mefulü arasının da ayrılabilmesine delil olarak gösterir ve bununla İbn Amir'in yukarıda işaret edilen kıraatını (En'am 137) temellendirir.¹⁰⁰

3.1.1.3. Arap Dili

Burada Arap dili derken kastedilen, nesir ve şiir türü edebî ürünlerdir. Arapçalarına güvenilen fasih Araplardan aktarılan söz ve kullanımlar, Arap dili kurallarının tespitinde hüccettir.¹⁰¹ İlk dönem dilcileri seçici davranarak bütün Arap kabilelerinin konuşma üslup ve sözlerini dilde hüccet kabul etmemişlerdir. Bu konuda

⁹³ Bkz. Neşr, II, s. 263.

⁹⁴ Bkz. Şihabüddin Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfî'l-füdalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-aşer* (thk. Enes Mühre?), Lübnan, 1419/1998, s. 386.

⁹⁵ Bkz. Neşr, II, s. 265.

⁹⁶ Bkz. Neşr, II, s. 372. Başka örnekler için bkz. II, s. 392.

⁹⁷ Bkz. Neşr, II, s. 141.

⁹⁸ Dilde hadisle ihticac konusunda bkz. Suyûtî, *İktirah*, s. 43-46.

⁹⁹ Bkz. Neşr, II, s. 236.

¹⁰⁰ Bkz. Neşr, II, s. 265. Başka örnekler için bkz. a.e., II, s. 345-346.

¹⁰¹ Bkz. Suyûtî, *İktirâh*, s. 55.

özellikle yabancı kültürlerden etkilenmeme ve fasih Arapça selikalarını koruma gibi özellikler dikkate alınmıştır.¹⁰²

İbnü'l-Cezerî de dilsel tercihlerinde Arapların her türden lehçe ve ağızlarını esas almayı seçici davranır. Sadece fasih Arapların lehçe ve kullarımlarını esas alır. Kullanımın özellikle fasih olmasına dikkat eder. Hatta zaman zaman fasih ve efsah ayırımı yaptığı da olur.¹⁰³ Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.s.); "Kur'ân'ı Arap ağızı (luhûn) ve sesiyle (asvât) okuyun." hadisine dikkati çeker.¹⁰⁴

İbnü'l-Cezerî, bir kıraat/tecvit veçhini temellendirirken "Araplar böyle kullanırdı.", "Arap dilinde örneği yoktur.", "Arap dilinde örneği vardır.", "Arap dilinde yaygın bir kullanımdır." vb. ifadeler sıklıkla Arap diline atıf yapar.¹⁰⁵ Bazen atıflarında "Arap dilinde bu kullanım vardır, yaygındır" gibi genel ifadelerle yetinmeyip "Hicazlılar", Ezdliler", Yerbulular", "Esed kabilesi", "Temim kabilesi" vs. gibi o kullanımın yaygın olduğu kabile ya da bölgeyi de zikreder.¹⁰⁶ Bir kıraati birden fazla yönden temellendirmişse, yeri geldikçe "ve'l-ahsen (en iyisi)" ifadesiyle, dil yönünden onlardan daha tutarlı olanını tercih ettiği de olur.¹⁰⁷

İbnü'l-Cezerî'ye göre Arap dilinde sabit bir kullanımla desteklenen bir kıraate dilticilerin kıyasî içtihatlarıyla itiraz edilemez. Bu yüzden mesela Arap dilindeki kullarımlarını örnek göstererek itbâ' usulüyle irap harekesinin yutulabileceğini savunur ve buna karşı çıkan Zeccâc ve Zemahşerî'nin görüşlerine itibar edilmeyeceğini belirtir.¹⁰⁸

İbnü'l-Cezerî, yine hâ-i sekte'ye dair kuralları¹⁰⁹ ve bazı işbâ' uygulamalarını¹¹⁰ da Araplardaki yaygın kullarımlarla temellendirmiştir.

3.1.1.3.1. Nesir

Eski Arap edebiyatının baskın türü, kuşkusuz şiiirdir. Bu yüzden dil kurallarının tespiti ve garip kelimelerin izahında genellikle şiiirle ihticac edilir. Bununla beraber atasözleri, özdeyişler ve özlü cümleler gibi bazı nesir türlerinden de istifade edildiği görülür.

İbnü'l-Cezerî de zaman zaman kimi kıraatleri temellendirmek için Arap nesrinden istifade eder. Buna örnek vermek gerekirse, mesela, " زَيْنَ لَكَيْبٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ . " (Enam 6/137)" âyetiyle ilgili muzaf ile muzaf ileyhin arasının mef'ul ile ayrıldığı İbn Amir kıraatine, bir çok delilin yanı sıra Arapların kullarımlarıyla da istidlal etmiştir. Arap nesrinden buna: " هو غلامٌ إن شاء اللهُ أَجِيكَ " örneğini vermiştir. Bu

¹⁰² Bkz. Suyûtî, *İktirah*, s. 47 vd.

¹⁰³ Örnek olarak bazı kelimelerdeki hazifleri Arap dilinin efsah/daha fasih kullanımıyla temellendirmesi hakkında bkz. Neşr, II, s. 138. Fasih kavramı için bkz. a.e., II, s. 265.

¹⁰⁴ Bkz. Neşr, II, s. 30-31.

¹⁰⁵ Örnek olarak bkz. Neşr, II, s. 25, 30, 87, 98, 135, 136, 236, 299.

¹⁰⁶ Bkz., Neşr, II, s. 210 (Ezd Şenüe), II, s. 299 (Beni Yerbu'ü); 243, (Esed ve Temim).

¹⁰⁷ Bkz., Neşr, II, s. 306.

¹⁰⁸ Bkz., Neşr, II, s. 210.

¹⁰⁹ Bkz., Neşr, II, s. 136.

¹¹⁰ Bkz., Neşr, II, s. 299.

sözde muzaf ile muzaf ileyh arası itirazî cümle ile ayrılmıştır. İbnü'l-Cezerî'ye göre müfretle ayrılması daha kolaydır.¹¹¹

3.1.1.3.2. Şiir

Kuşkusuz şiir Arapların divanıdır ve dil kurallarının tespitinde şiirin ayrıcalıklı bir rolü vardır. İbnü'l-Cezerî de zaman zaman tercih ettiği dil kuralları ve kıraat vecihlerini Arap edebiyatından aktardığı şiirlerle teyit eder. Mesela tahfif için idğam-ı kebir uygulamasının Arap dilinin bir özelliği olduğunu şiirden getirdiği şahitlerle teyit eder.¹¹² Yine özellikle Ebû Amr'ın (ö. 154/771) "يَأْمُرُكُمْ، بَارِكُمْ" gibi lafızlarda râ ve hemzeyi sakın okuduğu kıraate yöneltilen eleştirilere, Sibeveyhi'den naklen Arap dilinden getirdiği şiir şahitleriyle cevap verir.¹¹³

3.1.2. İcma

Dilde icma derken dilcilerin; özellikle de Basralılarla Kufelilerin bir konudaki ittifakları kastedilir ve genel olarak dilde hüccet kabul edilir.¹¹⁴ İbnü'l-Cezerî de Nahiv usulünün önemli bir unsurunu teşkil eden icma ilkesine önem verir. Bazen kârîlerin, bazen dilcilerin, bazen de her iki grubun ittifakını önemser. Dilciler; her ne kadar her konuda ittifak edemeseler de¹¹⁵ İbnü'l-Cezerî ittifak ettikleri kuralları dikkate alır ve bazı şaz/batıl kıraat ve tecvit rivayetlerini dilcilerin ittifaklarına dayanarak reddeder.¹¹⁶ Meselâ, *أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَنِيًّا* (Meryem 69) âyetinde *أَيُّهُمْ* terkinin muzafı olan *أَيُّ* lafzını bağımsız, *هُمُ أَشَدُّ* ibaresini de mübteda ve haber olarak değerlendirerek *أَيُّ* lafzını damme üzere mebni olduğunu iddia eden İbnü't-Tarâve'nin (ö. 528/1 134) bu görüşünü resm-i Osmani ve dilcilerin icmasına dayanarak reddeder.¹¹⁷ Yine özellikle Ebû Amr'ın *يَأْمُرُكُمْ،* (Bakara 2/64), *بَارِكُمْ،* (Bakara 2/54), *مَكْرُ السَّيِّءِ،* (Fatır 35/43) gibi lafızlarda râ ve hemzeleri sakın okumasını, kıraat imamlarının idğamda irap harekesini sakın okuma konusundaki icmalarıyla temellendirir.¹¹⁸ Çünkü irab harekesinin sükûn yapılmasını şiddetle eleştiren Müberred (ö. 286/900) kârîlerin bu uygulamasını hata (lahn) olarak değerlendirmiştir.¹¹⁹

3.1.3. Kıyas

Arap nahiv tarihinde iki tür kıyastan bahsedilebilir. Biri, güvenilir ravilerin nakillerinin incelenmesiyle elde edilen ve birçok ferî meseleyi birleştiren ölçü/dil kuralıdır. İlk üç asır boyunca dilcilerin kıyası bu içerikle kullandıkları anlaşılmaktadır.¹²⁰ O nedenle ilk dönemlerde dilcilerin "Kıyasa aykırıdır" yargısıyla kastedilen, istikra yöntemiyle tespit edilen standart kurallara aykırılıktır.¹²¹ Dilciler istikra yöntemiyle oluşturdukları bu kuralların bütün Arap lehçelerini kapsayan bir

¹¹¹ Bkz. Neşr, II, s. 265. Başka örnekler için bkz. a.e., II, s. 291, 299, 392.

¹¹² Bkz. Neşr, I, s. 275. İdğam-ı kebir; misleyn, cinseyn veya mütekaribeyn olsun idğam edilecek harflerden ilkinin hareketli olması demektir. Bkz. Neşr, I, s. 274.

¹¹³ Bkz. Neşr, II, s. 243.

¹¹⁴ Bkz. Suyûtî, *İktirah*, s. 73-74.

¹¹⁵ Bkz. Neşr, II, s. 53, 126.

¹¹⁶ Bkz. Neşr, II, s. 26, 136.

¹¹⁷ Bkz. Neşr, II, s. 159-160.

¹¹⁸ Bkz. Neşr, II, s. 243.

¹¹⁹ Bkz. a.y.

¹²⁰ Bkz. Ali Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkiri'n-nahvi*, Kahire, 2006, s. 27, 83.

¹²¹ Bkz. Ali Ebü'l-Mekârim, a.g.e., s. 317.

standart olmadığının farkındaydılar. Bu sebeple çoğunluğun kullanımını esas alıp bölgesel kullanımları lehçe olarak değerlendirmişlerdir.¹²²

İkinci tür kıyas ise uygulamadan bağımsız olarak kuraldan hareketle yeni kurallar belirlemek için kullanılan bir istidlal biçimidir ki sonraki dönem dilcilerinde bu kıyas mantığının hâkim olduğu görülmektedir. Bu yeni tanımla kıyas, her zaman varlığından emin olunamayan illet ilişkilerine dayanan ve semanın yerini alan yeni bir istidlal şekline dönüşmüştür.¹²³

İbnü'l-Cezerî, bazı kıraatleri kullanırken kıyas yöntemini de sıklıkla kullanır. Kıyas kaynakları Kur'an, hadis ve Arap dilindeki kullanımlardır. Onun kıyası, illet benzerliğine dayalı mantikî kıyas ya da yaygın kullanımdan standart bir kural oluşturan Basralıların kıyasından çok ender kullanımları da kıyasla kurallaştıran Kûfelilerin kıyasını andırmaktadır. Örneğin; وَرَائِي، دُعَائِي، شَرَكَائِي gibi memdûd isimle yapılmış terkiplerden hemzenin atılmasıyla oluşan okunuşlara yönelik dilcilerin yönelttikleri eleştirilere itiraz eder ve dilde az da olsa böyle kullanımların; yani memdûd ismin maksûr yapıldığı uygulamaların var olduğunu belirtir.¹²⁴

Yine *قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا* (Zümer 10) ayetinde "عِبَادِ" kelimesinde vakıf halinde illet harfi yâ'nın üzerinde duran bir kıraate, kıyas yöntemini kullanarak yine bir Kur'ân âyeti olan *يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ* (Zümer 16) âyetindeki uygulamayla istidlal eder.¹²⁵

İbnü'l-Cezerî'nin kıyasî ihticaclarına başka örnekler de vermek gerekirse, mesela, Arapların şiirde, muzaf ile muzaf ileyh arasını yabancı unsurla (ecnebi) sıklıkla ayırmalarına dikkat çekerek, cümlenin bir ögesini oluşturan unsurun bundan bir farkı olması gerektiğinden hareketle kıyasen böyle bir unsurla mutlak olarak muzaf ile muzaf ileyh arasının ayrılabilmesine hükmeder ve bununla En'am 137'le ilgili İbn Amir kıraatini temellendirir.¹²⁶ Bunun gibi cümle ile muzaf ve muzaf ileyh arası ayrılabilirse, bunun müfretle daha kolay olabileceğini söyleyerek yine kıyas yapar.¹²⁷

Yine Hz. Peygamber'in "فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي صَاحِبِي" hadisinde lafzi izafette ism-i fail ile mefulünün arasının yabancı bir unsurla ayrılmasına kıyasla aynı şeyin mastar ile mefulü arasında tarik-i evla olabileceğini söyleyerek kıyas yöntemine başvurur.¹²⁸

İbnü'l-Cezerî'nin bir kıraati tevcih ederken bazen standart dil kurallarına da kıyas yaptığı olur. Mesela, *بِمُصْرَحِي* (İbrahim 22) lafzını vasl halinde yâ'yı esreli okuyan Hamza'nın okuyuşunu Arap dili kurallarına kıyasla şöyle temellendirir: Birinci yâ cemi yâ'sı olup idğam sebebiyle sahîh harf muamelesi görmüş ve kendisine izafet yâ'sı bitişmiştir. "İki sakin birleşince, ikincisi esre ile harekelenir" kuralı gereği esre ile

¹²² Bkz. Zübeydî, *Tabakât*, s. 39.

¹²³ Hassan Temmam bu süreci ölçüler kıyası ya da istimalî kıyasdan (uygulama), hükümler kıyası ya da nahvî kıyasa geçiş olarak nitelendirir. Bkz. Temmam, Hassan, *Usûl; Dirâse ebistemûlûciyye li'l-fikri'l-lügavî inde'l-'Arab*, Kahire 2000, s. 151-154. Krş. Ali Ebü'l-Mekarim, a.g.e., s. 121-122.

¹²⁴ Bkz. Neşr, II, s. 303.

¹²⁵ Bkz. II, s. 141. Benzer kıyaslar için ayrıca bkz. II, s. 274-275.

¹²⁶ Bkz. Neşr, II, s. 265.

¹²⁷ Bkz. a.y.,

¹²⁸ Bkz. Neşr, II, s. 265.

harekelenmiştir. Burada muteber dil kurallarına kıyas yapılmıştır¹²⁹ ve böyle bir kıraat de dil bakımından sahihtir.¹³⁰

3.1.4. Diğer Bazı Usûle Dair

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerini yorum ve izahta kullandığı başka bazı usuller de tespit edilmiştir. Bunlardan en dikkat çekenleri, bağlam ve münasebet faktörlerini gözetmesidir.

3.1.4.1. Bağlam Faktörü

İbnü'l-Cezerî bir kıraati temellendirirken özellikle birden fazla izahın mümkün olması halinde bağlam faktörünü göz önünde bulundurarak en tutarlı izahı tercih edebilmektedir. Mesela, *هَلْ أَتَّبَعْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَنِي رُشْدًا* (Kehf 66) âyetinde *رُشْدًا* lafzı dilde iki farklı şekilde; *رُشْدًا* ve *رَشْدًا* olarak okunmuştur ki hat ve dil bakımından lafız bu iki okunuşa da uygundur. Bununla beraber Ebû Alâ b. Amr'ın (ö. 154/771) yorumuyla *رُشْدًا* “olgunluk” anlamına gelirken, *رَشْدًا* “ilim” anlamına gelmektedir. Bu sebeple kurrâ bağlam faktörüne bağlı olarak ittifakla Nisa 6'da aynı lafzı mazmûm ve ortası sükunlu (*رُشْدًا*), Kehf 10 ve 24'de bütün harfleri fethalı (*رَشْدًا*) okumuşlardır.¹³¹

3.1.4.2. Âyetler Arası Uyum/Münasebet

İbnü'l-Cezerî, bazı kıraat tercihlerinde âyet başlarıyla uyumun rol oynadığına dikkati çeker. Mesela, biraz evvel işaret edilen Nisa 6 ve Kehf 10 ve 24'de geçen *رُشْدًا* lafzının farklı okunuşlarıyla ilgili Ebû Amr'ın yorumunu son derece güzel ve yerinde bulmakla beraber, *رُشْدًا* ve *رَشْدًا* lafızlarını aynı sözcüğün iki ayrı formu olarak gören dilcilerin görüşlerinden hareketle, bir ihtimal olarak Kehf 10 ve 24'de bu lafzın bütün harflerinin ittifakla fethalı okunmasının âyet sonlarının uyumuyla ilgili olabileceğini dile getirir.¹³² Bunun gibi *سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ* (Mesed 3) ve *لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ* (Mürselat 31) âyetlerinde *لهب* lafzını harekeli, *لَهَبٍ* (Mesed 1) âyetinde ise iki farklı şekilde; yani ortası harekeli ve sakin olarak okunmasını da yine âyet sonlarındaki uyumla alakalı görür.¹³³

3.1.4.1. Bilgisi Yetersiz Kimseleri Dikkate Alma

İbnü'l-Cezerî bazı kıraat meselelerini temellendirirken özellikle lafız ve mana ilişkisi bakımından önemli rol oynayan irab olgusuna dikkat çeker ve anlamı etkileyen irab hareketlerinin kaybolmamasını önemser. Bu sebeple mesela, vakıf halinde revm ve ısmamlı okuyuşlara gerekçe olarak özellikle bilgisi yetersiz kimseler için irab hareketlerinin belirlenmesini gösterir.¹³⁴

3.2. İbnü'l-Cezerî'nin Kıraat Vecihlerine Yönelik Dilsel Yorumları

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'inde usûl ve ferş olarak bütün kıraat ihtilaflarını dil bakımında temellendirme cihetine gitmediğinden birçok önemli kıraat ihtilaflarını

¹²⁹ Bkz. Neşr, II, s. 298-299.

¹³⁰ Ayrıca bkz. Altındağ, Mustafa, "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", *MÜ ilahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2001), s. 39.

¹³¹ Bkz. Neşr, II, s. 312.

¹³² Bkz. Neşr, II, s. 312.

¹³³ Bkz. Neşr, II, s. 404.

¹³⁴ Bkz. Neşr, II, s. 125-126.

yorumsuz bırakmıştır. Bazense tam tersine, imâle bahislerinde olduğu gibi, istidlal etmese bile dil ihtilaflarına gereğinden fazla yer ayırmıştır.¹³⁵

Genellikle kıraatçilerin ihtilaf ettikleri vecihleri dilsel bakımdan temellendiren İbnü'l-Cezerî, bazen ittifak ettikleri kıraat vecihlerini temellendirdiği de olmuştur. Meselâ, (Bakara 2/189) âyetinde 'bâ' harf-i cerinin haberi tayin etmesiyle الْبِرُّ kelimesi ittifakla لَيْسَ 'nin ismi olarak re'f mahallinde merfû okunmuştur.¹³⁶ Yine Nur 57'de geçen ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ تَلَاثُ terkinin aksine ثَلَاثَ مَرَّاتٍ terkinde ثَلَاثَ kelimesinin ittifakla mansub okunmasını da âyette zarf (meful fih) konumunda bulunmasıyla izah eder.¹³⁷

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerine yönelik dilsel izahlarını birkaç başlıkta ele almak uygun olacaktır.

3.2.1. Dilbilgisi/Gramer Esaslı Yorumları

3.2.1.1. Hazf-Takdir

Dilde "hazif" ve "takdir" tabirleri, genellikle birbirinin mütelağını gibi dururlar. Bu iki tabirin arasında âdetâ varoluşsal bir zorunluluk mevcuttur; birinin var olduğu yerde, muhakkak diğeri de vardır. Zira hazif, cümlelerin görünmeyen bir unsurunun takdiri iken, takdir de cümlelerin bazı unsurlarının hazfi anlamına gelmektedir.¹³⁸

Hazif ve takdir, dilcilerin özellikle kullanım ile kural arasında ortaya çıkan tutarsızlıkları gidermek için başvurdukları bir tevil yöntemidir. Genellikle irab hallerinin izahında görülen bu tür yorumlarında dilciler, genelde uygulamayı değil kuralı tercih ederler ve kural ile uygulamayı uzlaştırabilmek için çok kere dilin doğasıyla uyuşmayan uzak tevillere giderler.¹³⁹

İbnü'l-Cezerî de bazı kıraat vecihlerini temellendirirken, hazif ve takdir yöntemine başvurmuştur. Bazı kelimelerde ileri sürülen hazifleri resm-i Osmanî ve rivayetin yanı sıra Arap dilinin efsah/daha fasih kullanımıyla da temellendirir. Mesela (Yunus 10/106) كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ (Bakara 2/269) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ "يؤتي" ve "ننج" kelimeleri gibi telaffuzda fark edilmeyen illet harflerinin yazıda da hazfedilerek okunduğu 17 yerdeki harf haziflerini kâh rivayetle, kâh kıyasla ve kâh dille temellendirme cihetine gider.¹⁴⁰

Aynı şekilde (Bakara 2/165) وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (ان) maddelerinin meksur okunduğu kıraati temellendirirken başvurduğu yöntemlerden biri de hazif ve takdirdir. Buna göre elif nûn (ان) maddesinin meksur okunması halinde cümlede hazif vardır. Cevap cümlesi hazfedilmiştir. Gayb ve muhatap sıygalarına göre takdiri; لَقُلْتِ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ veya لَقَالُوا إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ şeklinde. Bunun bir başka izahı da لَقُلْتِ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ cümlelerinin isti'naf cümlesi olarak değerlendirmektir. Bu durumda

¹³⁵ Bkz. Neşr, II, s. 75-77, 79, 82, 85, 87.

¹³⁶ Bkz. Neşr, II, s. 226.

¹³⁷ Bkz. Neşr, II, s. 333.

¹³⁸ Ebü'l-Mekârim, *Usul*, s. 249.

¹³⁹ Ebü'l-Mekârim, a.g.e., s. 247-248, 251-252.

¹⁴⁰ Bkz. Neşr, II, s. 138 vd.

cevap cümlesinin takdiri; لرأوا أمرا عظيما veya لرأيت لرايت şeklinde olacaktır. Söz konusu edatın yaygın fethalı kıraatine göre ise takdir; لعلمت أن القوة لله veya لعلموا أن القوة لله şeklindedir.¹⁴¹

Yine İbnü'l-Cezerî, إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ (A'raf 7/196) lafzı üzerinde icra edilen şeddesiz meksur ve meftuh yâ'lı kıraatlerin ilalini yaparken bunu harf hazfiyle temellendirir. Yâ'nın fethalı okunmasında Ebû Ali el-Farisî'nin yorumunu tercih eder. Buna göre fe'îl vezninde gelen ولي kelimesinin son harfi hazfedilerek mütekellim yâ'sına muzaf yapılmıştır. Meksûr okunuşunda ise hazfedilen mütekellim yâ'sıdır. Bu durumda muzaf vaslen de vakfen de meksur okunmuştur.¹⁴²

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerini temellendirmede başvurduğu hazif/takdir yöntemine bir başka örnek de وَإِنَّ كَلِمًا لَّيُوقِفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (Hud 111) âyetidir. Âyette لَمَّا edatını şeddesiz okuyan kıraati temellendirmek için İbnü'l-Cezerî, إِنَّ'nin haberi olarak mahzûf bir yemin takdir eder, لَيُوقِفِيْنَهُمْ cümlesini de yeminin cevabı olarak değerlendirilir. Buna göre cümlenin takdiri; إِنَّ كَلِمًا لَّأُقْسِمُ لَيُوقِفِيْنَهُمْ şeklindedir. Diğer yandan لَمَّا edatının şeddeli okunduğu kıraatte ise bunu cezim edatı olarak değerlendirip mananın delaletiyle meczum bir fiil takdir edilir. Buna göre ise takdir şöyledir: إِنَّ كَلِمًا لَّأُقْسِمُ لَيُوقِفِيْنَهُمْ . Zira âyetin devamı böyle bir takdiri mana cihetinden desteklemektedir.¹⁴³

Yine وَشُرَكَاءُكُمْ (Yunus 11/71) âyetinde وَشُرَكَاءُكُمْ lafzını merfû okuyan kıraati, bir vecih olarak haberi mahzûf mübteda olarak temellendirir ki bu durumda cümleyi şöyle takdir eder: وَشُرَكَاءُكُمْ فَلْيَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ.¹⁴⁴

3.2.1.2. İrab İhtilafları

Kıraat ihtilaflarında en sık rastlanan ihtilaflardan biri de irab ihtilaflarıdır. İbnü'l-Cezerî yeri geldikçe irap ihtilaflarını da dilsel yönden temellendirme cihetine gider. Buna verilecek en güzel örneklerden biri şudur: وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا (Ali İmran 3/37) âyetinde زكريا ismini herkesten farklı olarak mansub okuyan Ebû Bekir'in bu kıraatini İbnü'l-Cezerî, زكريا ismini كَفَّلَ fiilinin ikinci mefulü olarak değerlendirerek temellendirir.¹⁴⁵

3.2.1.3. Atıf

İbnü'l-Cezerî bazı kıraat ihtilaflarını atıf kuralıyla temellendirir. Örneğin, فَاجْمَعُوا (Yunus 10/71) âyetinde hemzenin merfû okunduğu kıraati, bir vecih olarak öncesinde yer alan فَاجْمَعُوا fiilinin merfû (fail) zamirine atıfla temellendirir. Bu durumda fiil ile failinin arası meful ile ayrılmıştır. Ancak bu, dilde yeri olan güzel (hasen) bir uygulamadır.¹⁴⁶

¹⁴¹ Bkz. Neşr, II, s. 224. Ayrıca bkz. a.e., I, s. 425.

¹⁴² Bkz. Neşr, II, s. 274-275.

¹⁴³ Bkz. Neşr, II, s. 291.

¹⁴⁴ Bkz. Neşr, II, s. 286.

¹⁴⁵ Bkz. Neşr, II, s. 239.

¹⁴⁶ Bkz. Neşr, II, s. 286.

3.2.1.4. İzafet

İbnü'l-Cezerî birçok kıraati izafetle temellendirir. Mesela; **فَلْنَا أَحْمِلَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ** (Hud 11/40) âyetinde yer alan **كُلِّ** kelimesinin tenvinsiz kıraatini izafetle izah eder.¹⁴⁷

3.2.1.5. Muzaf İle Muzaf İleyhin Arasının Ayrılması

Dilcilerin genel yaklaşımına göre muzaf ile muzaf ileyhin arası yabancı bir unsurla ayrılamaz. Ancak İbnü'l-Cezerî, bazı sahih kıraatlere aykırı düştüğü için bu kuralın aksini ispat etmeye çalışır. Bunun en yaygın örneği **وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ** (Enam 6/137) âyetidir. Âyet İbn Amir tarafından **وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** (Enam 6/137) şeklinde okunmuştur. Bu kıraatte muzaf (**قَتَلَ**) ile muzaf ileyih (**شُرَكَائِهِمْ**) arası meful (**أَوْلَادَهُمْ**) ile ayrılmıştır ki dilcilerin çoğuna göre böyle bir uygulama ancak şiirde mümkün olabilir. Bu yüzden bu kıraat başta Zemahşerî olmak üzere dilcilerce eleştirilmiştir. İbn Amir'i yanıltan şeyin bazı mushaflarda **شُرَكَائِهِمْ** lafzının **شُرَكَائِهِمْ** şeklinde (yâ üzerine) yazılmış olduğunu belirten Zemahşerî, **أَوْلَادِهِمْ** ve **شُرَكَائِهِمْ** lafzlarının ikisi de mecrur okusaydı, bunun makul bir yorumu olabileceğini; zira müşriklerin çocuklarının da servetlerinin ortakları olduğunu söylemiştir.

Zemahşerî'nin İbn Amir kıraatine yönelik bu itirazını sert bir dille eleştiren İbnü'l-Cezerî, kişisel rey ve arzuya Kur'an kıraati icra edilemeyeceğini söyler ve dilde master ile mamulü olan muzaf ileyhin arasının meful ile ayrıldığı çokça örnek bulunduğunu belirtir, İbn Amir kıraatini hadis ve Arap dilindeki benzer kullanımlarla, özellikle İbn Malik gibi otorite dilcilerin görüşleriyle temellendirme cihetine gider. Diğer yandan bizzat İbn Amir'in kendisinin dilde hüccet olduğunu, kıraatinin resm-i Osmaniye uyduğunu ve rivayete dayandığını, hiç kimsenin bu kıraati sebebiyle kendisini, Şam gibi hem ilim ve kültür ve hem de hilafet merkezi olan bir bölgede bu yüzden eleştiri konusu yapmadığını, kendisini ilk eleştiren kişinin ise İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923) olduğunu, bu eleştirisinin Taberî'nin sürçmelerinden sayıldığını ve itibar edilmediğini belirtir.¹⁴⁸

3.2.1.6. Hal

İbnü'l-Cezerî **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** (Yunus 10/89) âyetinde **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** lafzından şeddeli nûnun, muhaffef okunduğu **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** kıraati temellendirirken yaptığı izahlardan biri, vav-ı hâliye ile gelmiş bu cümlenin, **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** emrinin failinden hal olduğu şeklindedir.¹⁴⁹

Yine **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا** (1) **فَيَمَّا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ** (Kehf 18/1-2) âyetlerinde **عِوَجًا** üzerinde sekte yapan Hafs (ö. 180/796) kıraatini temellendirirken de der ki: “Bundan maksat hemen peşinden gelen **فَيَمَّا** kelimesinin irap yönünden öncesiyle ilgili olmadığını beyan etmektir. Bu durumda **فَيَمَّا** kelimesi gizli bir fiille hal üzere mansub olur ki takdiri **فَيَمَّا** şeklindedir.”¹⁵⁰

¹⁴⁷ Bkz. Neşr, II, s. 288.

¹⁴⁸ Bkz. Neşr, II, s. 263-265.

¹⁴⁹ Bkz. Neşr, II, s. 286. Ayrıca bkz. II, s. 306.

¹⁵⁰ Bkz. Neşr, I, s. 425.

3.2.1.7. İsim Fiil

İbnü'l-Cezerî, هَيْتٌ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ (Yusuf 23) âyetinde هَيْتٌ kelimesinin etimolojisine dair geniş dil analizlerine girer, bu kelimenin okunuşunda Ebû Ali el-Farisî ve takipçilerinin raviye yönelik eleştirilerini doğru bulmaz. Sonuçta söz konusu lafzın dilde yedi farklı okunuşundan her birini isim fiil yapısında birer lehçe olarak görür, hepsinin ortak manasının; "Haydi gel" demek olduğunu belirtir¹⁵¹.

3.2.2. Belağî/Beyânî Yorumlar

3.2.2.1. Taktim-Tehir

İbnü'l-Cezerî قَالَذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ (Ali İmran 3/189) âyetindeki قَاتَلُوا ve قَاتَلُوا lafızları ile يُفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ (Tevbe 111) âyetindeki فَيَقْتُلُونَ ve يُقْتَلُونَ lafızları üzerindeki tertip yönünden doğan kıraat ihtilaflarını belagatin özellikle meani bölümün konuları arasında bulunan takdim ve tehirle temellendirir.¹⁵²

3.3.2.2. İtnab-İcâz

İbnü'l-Cezerî بِأَيُّهَا يَرْتَدُّ (Bakara 2/217) âyetinde şart fiilinin, وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ (Maide 56/54) âyetindeki aksine, bütün kârilerce bu şekilde idğamsız okunmasını, bir vecih olarak Bakara sûresinin uzunluğunun itnabı gerektirmesiyle izah eder. Diğer sûrelerden de örneklerle itnab ve icaz makamlarına uygun olarak bu tür lafzların idğamlı veya idğamsız okunduğunu belirtir¹⁵³ ki itnab ve icaz belagatin konularındandır.

3.2.2.3. Hakikat-Mecâz

İbnü'l-Cezerî وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِتَرُؤَلِ مِنْهُ الْجِبَالِ (İbrahim 14/46) âyetinde birinci lâm'ın esreli, ikinci lâm'ın fethalı okuduğu kıraati beyanı/belağî bir yorumla temellendirir. Bu okunuşta baştaki اِنْ olumsuzluk edatı olup buna göre mana şöyle şekillenir: "Kurdukları tuzakları ne kadar büyük ve korkunç olursa olsun bundan Muhammed'in davası ve İslam dini etkilenmez/sarsılmaz." Bu durumda âyetin yaygın okunuşuna (lâm'ın dammeli okunuşu) göre dağlar hakikat iken, bu okunuşa göre mecazdır.¹⁵⁴ Hakikat ve mecaz beyan ilminin konularındandır.

3.2.3. Tefsiri Yorum

İbnü'l-Cezerî bazen tefsiri yorumlarla da bir kıraat veçhini temellendirir ya da reddeder. Mesela; قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (Yasin 36/52) âyetinde هَذَا üzerindeki vakfî kabih görür ve bunu şöyle izah eder: "...Bu şekildeki vakıf, müşarun ileyhin مَرْقَدِنَا kelimesi olduğu izlenimi verir ki bu, tefsir otoritelerine göre doğru değildir."¹⁵⁵ Ona göre مَرْقَدِنَا üzerinde sekte yapmakla ayrıca kâfirlerin

¹⁵¹ Bkz. Neşr, II, s. 294-295.

¹⁵² Bkz. Neşr, II, s. 246.

¹⁵³ Bkz. Neşr, II, s. 255.

¹⁵⁴ Bkz. Neşr, I, s. 67.

¹⁵⁵ Bkz. Neşr, I, s. 230.

sözlerinin orada bittiği beyan edilir.¹⁵⁶ Buna göre İbnü'l-Cezerî'nin kıraatte sekte uygulamasını beyanî/tefsiri bir yöntemle temellendirdiği söylenebilir.

3.2.4. Te'vilî Yorum

İbnü'l-Cezerî'nin bazı kıraatleri temellendirirken başvurduğu yöntemlerden biri de te'vilî yorumdur. Buna verilebilecek güzel bir örnek biraz evvel geçen; وَقَدْ مَكَرُوا وَكَانَ مَكَرُهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكَرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكَرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (İbrahim 14/46) âyeti üzerindeki farklı kıraatlerini anlambilim yönünden telif için gösterdiği çabadır. Bu ve bunun gibi lafız ve mana cihetinden farklılık arz eden kıraatlerin her birini anlambilim açısından yorumlayan İbnü'l-Cezerî, kıraatlere bağlı olarak ortaya çıkan bütün anlamların doğru olduğunu ve aralarında herhangi bir ihtilaf ya da tenakuz oluşmadığını ispata çalışır. Özellikle İbrahim 46'yla ilgili takdire şayan dilsel bir temellendirme ve semantik bir telif yapar. Bu konuda özetle şunları söyler: (وَإِنْ كَانَ مَكَرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) âyetinde لتزول lafzının birinci lamının fethalı, ikinci lamının dammeli kıraatinde baştaki إِنَّ muhaffefdir. Buna göre mana şöyle olur: "Onlara karşı düzenbazlıkları, koca dağlar yerinden oynayacak derecede şiddetlenmişti." İkinci kıraate göre, yani birinci lamın esreli ikinci lamın fethalı okunuşuna göre ise baştaki إِنَّ nefiy edatıdır. Buna göre mana şöyledir: "Kurdukları tuzakları ne kadar büyük ve korkunç olursa olsun bundan Muhammed'in davası ve İslam dini etkilenmez/sarsılmaz." Birinci okunuşta dağlar hakikat, ikinci okunuşta ise mecazdır.¹⁵⁷

İbnü'l-Cezerî bu tevilî yorumunda da yine kıraatler arasını hakikat-mecaz karşıtlığıyla telif ettiği görülmektedir.

Sonuç

İbnü'l-Cezerî'nin dilciliği üzerine *en-Neşr*'i çerçevesinde yapmış olduğumuz bu incelemeyle ulaştığımız başlıca sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Herşeyden önce kıraat ile Arap dili arasında sıkı bir alaka vardır; bir taraftan Arap diline uygunluk kıraatin sıhhat şartlarından biri olarak görülürken diğer taraftan özellikle sahih kıraatler Arap dili kurallarında hüccet kabul edilmiştir. Arap dili ile kıraat arasındaki bu yakın ilişki sebebiyle her kıraatçi aynı zamanda yetkin bir dilci olmak zorundadır.

Bir kıraat otoritesi olarak İbnü'l-Cezerî de kıraatte olduğu gibi Arap dilinde de belli bir yetkinliğe sahipti. Bunu gerek dille ilgili çalışmalarıyla ve gerekse *en-Neşr* isimli eserinde kıraat vecihlerine yönelik dilsel izahlarıyla ortaya koymuştur.

İbnü'l-Cezerî Arap dili ve edebiyatına dair birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan özellikle *el-Cevhere fi'n-nahv* isimli Arap dili gramerine dair eseri önemlidir. Bununla beraber özellikle son dönem biyografi çalışmalarında *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzı'l-Hulâsa* isimli İbn Malik'in *Elfiye*'si üzerine yapılmış bir çalışma sehven İbnü'l-Cezerî'ye nispet edilmiştir. Oysa eser, kaynaklarda böyle bir şerh yazdığı kaydedilen ve hicri 711'de (1311) vefat etmiş bulunan Muhammed b. Yusuf el-Cezerî'ye aittir.

¹⁵⁶ Bkz. Neşr, I, s. 246.

¹⁵⁷ Bkz. Neşr, I, s. 67.

İbnü'l-Cezerî sadece Arap diline dair eserleriyle değil aynı zamanda *en-Neşr*'indeki dil meselelerini izahlarıyla da Arap dili ve edebiyatında yetkin bir alim olduğunu göstermiştir. Bazı kıraat vecihlerini dil bakımından temellendirirken bağımsız bir dilci gibi davranmış, hiçbir dil ekolün görüşüyle kendini kayıtlı görmemiştir. Genellikle Sebeveyhi'nin dil görüşlerinden istifade etse de bir kıraati temellendirirken yeri geldiğinde Sibeveyhi de dâhil en otorite dilcilere bile itiraz etmekten çekinmemiştir.

İbnü'l-Cezerî, dil ve belagat meselelerini tartışırken bazen kendine mahsus tabirler kullanmış olsa da genellikle söz konusu disiplinlerin yaygın terminolojisini kullanmıştır. Dille ilgili görüşlerini temellendirirken başta sema, icma ve kıyas olmak üzere Arap dili usulünün temel ihticac kaynakları ve yöntemlerine müracaat etmiştir. Ancak bu kaynakları kullanırken oldukça hoşgörülü davranmış, kıraatin senet bakımından sahih olması halinde Arap diline uygunluğunu gösterebilmek için sema ve kıyas ilkelerini katı bir sınırlamaya gitmeksizin daha esnek biçimde kullanmıştır.

Kuşkusuz Arap dili gramerine dair eserleri günümüze ulaşmayan İbnü'l-Cezerî'nin dilticiliğinin bütün boyutlarıyla incelenip ortaya konulması, onun günümüze ulaşan bütün çalışmalarının kapsamlı incelenmesini gerektirmektedir. Böyle bir inceleme ise bildiri hacmini aşar, belki yüksek lisans veya doktora düzeyinde bir çalışmayı gerektirir.